

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أَحْيَاكَ وَأَمَاتَكَ

وَالْمَوْقِفُ الْمَطْلُوبُ بِجَاهِهِ مِنْ عَمُومِ الْمُسْلِمِينَ

(مَوْضَعًا مِنْ أَدَلَةِ الْوَحْيَيْنِ)

تَأَلَّفَ

الشَّيْخُ نَجَّامُ بْنُ عَارِفٍ الْعَوْنِي

دار الصميعي
للنشر والتوزيع

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْخِتْلَافُ الْمَفْتَاتِي

وَالْمَوْقِفُ الْمَطْلُوبُ بِجَاهِهِ مِنْ عُمُومِ الْمُسْلِمِينَ

(مُؤَصَّلًا مِنْ أَوَّلَةِ الْوَحِيدِينَ)

ح) دار الصميعي للنشر والتوزيع ١٤٢٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشريف ، حاتم عارف

اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين : مؤصلاً من

أدلة الوحيين / حاتم عارف الشريف - الرياض ، ١٤٢٩هـ

٣٧٣ × ٢٤١ سم

ردمك : ١٧٣-٦-٠٠٠-٠ ٩٧٨-٦٠٣

١- الفتاوى الشرعية ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي : ٢٥٨.٤ ١٥٩٦ / ١٤٢٩

رقم الإيداع : ١٥٩٦ / ١٤٢٩

ردمك : ١٧٣-٦-٠٠٠-٠ ٩٧٨-٦٠٣

محفوظ
جميع الحقوق

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

دار الصميعي للنشر والتوزيع /

المملكة العربية السعودية

الرياض ص. ب : ٤٩٦٧

الرمز البريدي ١١٤١٢

المركز الرئيسي : الرياض - السعودي -

شارع السعودي العام

هاتف : ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ ،

فاكس : ٤٢٤٥٣٤١

فرع القصيم : عنيزة - أمام الجامع الكبير

هاتف : ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس : ٣٦٢١٧٢٨

الموزع في المنطقة الغربية والجنوبية

/ جوال ٠٥٠٩٧٧١٥٦٨

مدير التسويق ٠٥٥٥١٦٩٠٥١

البريد الإلكتروني :

daralsomaie@hotmail.com

الْحَيَاتُ الْفَاتِيحَاتُ

وَالْمَوْقِفُ الْمَطْلُوبُ تَجَاهَهُ مِنْ عُمُومِ الْمُسْلِمِينَ

(مَوْصَلًا مِنْ أَدْلَةِ الْوَجْهِينِ)

تأليف

الشريف نجاة بن عارف العوني

دار الصميعي
للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ذي الجلال ، والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه وأزواجه والآل .

أما بعد : فقد شاء الله تعالى أن يتفاوت الناس في العقول والعلوم ، فمنهم العالم ومنهم الجاهل ، ومنهم العالم بعلم وهو جاهل في غيره . كما أن العلماء بعلم واحد أنفسهم متباينون في منازل العلم تبايناً كبيراً ، فبعضهم أعلم من بعض بدرجات عظيمة التفاوت ، كما قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾ [يوسف: ٧٦] .

وقد أدركت العقول أن من جهل شيئاً فإنه لا يكون محلاً للسؤال عنه ، ولا للجدال فيه ، بل هو محلٌ لشيء واحد تجاه ما يجهله : وهو أن يتعلمه من العالم به . وهذا ما أكدته الشريعة ، فقال تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] . وقال تعالى: ﴿هَتَانِمْ هَتُولَاءِ حَبَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦] . وبذلك ينقسم الناس جميعهم بالنظر إلى كل معلومة قسمين: عالم بها ، وجاهل . وواجب الجاهل منهما أن يسأل العالم عما يحتاج إليه ، وواجب العالم أن يبين ما يعلمه لمن يستفيد منه . وإلى ذلك أشار قوله تعالى ﴿فَتَشَاوُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ؛ حيث قَسَمَتِ الآيةُ الناسَ قِسْمَيْنِ (لا ثالث لهما) : الأول: الذين لا يعلمون ، وواجبهم سؤال أهل العلم ، والثاني: أهل الذكر (وسئوا بذلك لأنهم هم

الذين يعلمون) ، وواجبهم البيان^(١) .

وقد بلغ من تَعَلُّقِ الناس بالسؤال عما يجهلونه ، وعدم الإقدام عليه إلا بعد تحميلهم غيرهم مسؤولية البيان ، أنهم إذا فقدوا العلماء المتيقنين ، نَصَبُوا للسؤال من كان أولى بالعلم عندهم ، ولو كان جاهلا في الحقيقة !! كما قال ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَرَعُهُ مِنَ الْعِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ . حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا ، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا ، فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا »^(٢) . وهذا يدل على مسيس حاجة الناس إلى من يسألونه عما يجهلون ، وعلى فطرية سؤال الجاهل العالم .

وفي العصر الحديث ، ومع حرص الشعوب المسلمة على أن تعرف حُكَمَ الله تعالى في كثير من شؤونها التعبدية والحياتية ، ومنها مُسْتَجَدَّاتٌ ونوازلٌ لم يتكلم فيها الفقهاء السابقون ، عَظُمَتِ الحاجةُ إلى سؤال أهل العلم . واجتمع مع ذلك وجودُ قنواتِ الاتصال (من هواتف ثابتة وجوّالة ، وبريدٍ محمولٍ وشَبَكِيٍّ^(٣)) ، وانتشارُ وسائلِ الإعلامِ المسموع والمرئي والمقروء ، ووجودُ الفضائياتِ التي نوَّعتْ جهاتِ البثِّ من كل أنحاء العالم ، واستعمالُ الشبكة الدولية (الإنترنت) .. إلى غير ذلك من أنواع الاتصال

(١) قال السيوطي في كتابه الإكليل (١٦٣) عن قول الله تعالى في هذه الآية ﴿ فَتَنَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ : « اسْتَدِلَّ بِهِ عَلَى جَوَازِ التَّقْلِيدِ فِي الْفُرُوعِ لِلْعَامِيِّ » .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ١٠٠ ، ٧٣٠٧) ، ومسلم (رقم ٢٦٧٣) .

(٣) البريد (الشَبَكِيّ) : هو البريد الإلكتروني ، فهو تعريبٌ لكلمة (الإيميل) ، وهو اشتقاقٌ من كلمة (الشبكة الدولية) ، التي هي تعريبٌ لكلمة (الإنترنت) .

والإعلام الكثيرة . فأتاح ذلك لعموم المسلمين أن يَلْحَظُوا اختلافَ العلماءِ أكثرَ من أيِّ زمنٍ مضى ، وأن يسمِعُوا فتاوى متعدّدةً ومختلفةً في مسألةٍ واحدة . مع ما ابتلي به المسلمون أيضًا من قلة العلماء والفقهاء حقًا (وهم الذين جمعوا بين العلم والإيمان). فاتَّخَذَ النَّاسُ^(١) في بعض الأحيان رؤوسًا جهالًا ، فأفتَوْا ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا ، وزادوا من قَدْرِ الاختلافِ ، وَوَسَّعُوا من دائرته !!

فكان لذلك كَلَّةٌ أَضْرَارُهُ الظاهرةُ على كثيرٍ من المسلمين ، وتجاوزت الآثارُ السلبيةُ لهذا الاختلافِ الحدَّ الطَّبْعِيَّ لها ، وتخلَّفَ كثيرٌ من المسلمين عن منزلة التعامل المقبول مع الاختلاف ، ضمن القدر الذي كانوا يستطيعونه على مرِّ العصور الإسلامية :

* فمن مستنكرٍ لأصل وجود الاختلاف ، عَادًا إِيَّاه دليلاً على ضياع الدين ، وربما سببا للشك فيه !

* ومن مستنكرٍ له أيضًا: لكنه رأى أن لا بُدَّ من إنهائه تمامًا ، باسم توحيد الفتوى ، أو الاكتفاء بالقرارات الإجماعية^(٢) دون الفردية ؛ غافلا عن بدعية هذا المطلب أو ذاك ؛ لأن الاختلاف موجودٌ من زمن الصحابة ، ولا سعى أحدٌ لمثل ما يسعى هو إليه .

كما أن توحيد الفتوى مستحيلٌ ، فإنك إن استطعتَ أن تمنع المفتين في بلدٍ من الإفتاء إلا بما وافقَ الراجح عندك ، وسلّمنا جدلاً أنك قادرٌ عليه ، فمن سيمنع المفتين

(١) وقد تتخذ بعض القنوات الفضائية رؤوسًا جهالًا ، وتُسَوِّقُهُم للناس على أنهم مفتون وعلماء ؛ بغرض محاربة أحكام الله تعالى .

(٢) وهي غير القرارات المجمعية ، التي تعترف بالاختلاف وتذكره .

في بقية العالم من الإفتاء في الفضائيات أو غيرها من وسائل الإعلام؟!

ولو دعا صاحب تلك الدعوات إلى ضبط الفتوى ، أو إلى تقريب وجهات النظر، وإلى تقليص ما يمكن تقليصه من الاختلاف ، بدلاً من فكرة إلغاء الاختلاف ؛ لكان أولى بالحق ، وأقرب إلى المستطاع .

* ومن أمري آخر: تصوّر أن الاختلاف لا يقع إلا بسبب الجهل ، فاستخفّ بأهل العلم كلّهم أو بعضهم ، وتناول عليهم بالانتقاص والخطّ من أقدارهم والقدح فيهم .
* ومن آخر : يحسن الظن بأهل العلم ، لكنه تاه بين أقوالهم ، ولا عرف ما يأخذ مما يذر ، واضطربت نفسه لذلك . فلم تزد فتاوى العلماء إلا حيرةً ، ولا استفاد من بيانهم إلا التباساً .

* ومن آخر : تعلّم الاحتیال ، بفضل هذا الاختلاف ؛ فتبّع الرخص والتسهيل مطلقاً ، بلا ضوابط ولا حدود . حتى إنك لتجده ما يزال يتنقل سائلاً بين المفتين ، حتى يقع على من يفتيه وفق هواه ، فيأخذ بالفتوى التي ما كان سيأخذُ بغيرها ابتداءً ؛ لكنه أحبّ أن يجعل غيره جسراً له على متن جهنم^(١) !! وقد قيل : «لا شيء أحبّ إلى الفاسق من زلة عالم»^(٢) .

(١) فقد ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن شيء ، فقال : «لا أدري» ، ثم أتبعها فقال : «أتريدون أن تجعلوا ظهورنا لكم جسوراً في جهنم !! أن تقولوا : أفنانا بهذا ابن عمر» . أخرجه ابن المبارك في الزهد (رقم ٥٢) ، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٩٠ ، ٤٩٣) .

(٢) المجالسة لأبي بكر الدّينوري (رقم ٢٢٤٧) .

لذلك رأيتُ أن أسهم في التخفيف من هذه الأضرار الناشئة من عدم وضوح التصوّر عن اختلاف العلماء، بإيضاح ما يحتاج إلى إيضاح، وتحرير المسائل التي لتحريرها أثرٌ في التخفيف من آثاره السلبية المذكورة آنفاً . مع وَضْعِ خِطَّةٍ واضحةٍ لتعامل عوام المسلمين مع الاختلاف، تُمكنهم من الانضباط في التعامل معه، ييسر لا يعجز عنه أحدٌ من العقلاء . وهذه الخطة أو نحوها هي التي كان يجب بيانها لعوام المسلمين ابتداءً ؛ لأن الاختلاف واقعٌ لا يمكن إلغاؤه ولا تجاهله، والشيء إذا كان واقعاً حتمياً لا يمكن الخلاص منه ، فلا بُدَّ من إحسان التعامل معه ، سواء أ كنا راضين عنه .. أو ساخطين ؛ لأننا بإحسان التعامل معه سنخفّف من مفسده التي لا ترضينا عنه ، وقد نُحقّق منه أيضاً مصالحَ عديدة .

وهذا ما أرجو أنني قد توصّلتُ إليه في هذه الورقات ، من خلال معالجة هذه القضايا في ستة فصول :

- الفصل الأول : بيان مشروعية اختلاف العلماء .
 - الفصل الثاني : أسبابُ وُقُوع الاختلاف بين أهل العلم .
 - الفصل الثالث : تقسيمُ الاختلافِ إلى سائغٍ وغير سائغٍ ، وضابط التفريق بينهما .
 - الفصل الرابع : حُكْمُ الاختلافِ السائغِ وغير السائغِ ، والموقفُ منهما .
 - الفصل الخامس : صفة من لا يستحقُّ الاستفتاء .
 - الفصل السادس : منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء .
- وأسأل الله تعالى الإعانة فيه ، وأن يكتب له القبول في الدارين .

الفصل الأول

بيان مشروعية اختلاف العلماء

وقبل الدخول في غرض هذا الفصل ، وهو بيان مشروعية^(١) الاختلاف ، أود أن أذكر بفائدة تقرير مشروعيته ، وماذا ستعنيه المشروعية إذا ما أثبتناها ؟ لكي نستحضر فوائد هذا التقرير من خلال الوقوف على أدلته الآتية ، فيكون ذلك أدعى إلى تثبيت تلك الفوائد ، بالانتباه الكامل لأدلتها والثقة بقوتها .

حيث إننا إذا ما بينّا بأن الاختلاف مشروع ، فإن ذلك سيعني النتائج التالية :
أولها : أنه لا يجوز إنكار مطلق الاختلاف ؛ لأن ما أباحه الشرع لا يجوز إنكاره ، بل يجب إقراره والرضا عنه .

ثانيها : أن ما أباحه الشرع لن تترتب عليه مفسد تقتضي المصلحة منعه لدزئها ، إذا لم تتجاوز فيه حده المشروع . فلا يجوز أن يتصور بعض الناس أو يُصور لغيره أن مطلق الاختلاف شر ، وأنه لا بُد من إلغائه ومحاربته ، بحجة أن له مفسد .

ثالثها : أن الأمر المباح إذا أدى إلى مفسد تقتضي منعه وتحريمه ، فلا بد أن سبب ذلك هو تجاوز حده المشروع ، وأنه قد علقت به من خارج شوائب من البغي أو الغلو أو التفريط أدت إلى وقوع تلك المفسد . فالواجب حينها تخليصه من تلك الشوائب

(١) المشروع : هو المُطْلَقُ فَعْلُهُ في الشرع ، وأقل درجاته التدبُّ أو الإباحة . انظر : قواطع الأدلة لأبي المظفر السَّمْعَانِي (١/ ٢٦٧) ، والتعريفات للجرجاني (٢٧٦) .

التي لحقت به ، فكانت سبباً في وقوع المفاسد ، لا أن نمنع من المباح الذي لم نُحَسِّنِ التوسّع بِفُسْحَتِهِ .

وأما شرعية الاختلاف الفقهي فمأخوذة مما يلي :

أولاً : فِطْرِيَّتُهُ : فالاختلاف أمرٌ فُطِرَ البشرُ عليه ، في جميع شؤونهم ، وليس خاصاً بالأمر الشرعية ، كما هو مشاهدٌ معلومٌ . وقد قال الله تعالى مبيّناً هذه الحقيقة ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ ١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿[هود: ١١٨ - ١١٩] ، ومعنى قوله تعالى ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي : وللاختلاف خلقهم ، وهذا هو تفسير ابن عباس رضي الله عنه ، والحسن البصري ، وغيرهما من السلف ، وهو اختيار الإمام مالك بن أنس ، وترجيحُ ابن جرير الطبري ^(١) .

وما دام أصل الاختلاف فطرياً ^(٢) ، فلا يُمكن أن يُحرّم دينُ الفطرة (ألا وهو

(١) جامع البيان لابن جرير (١٢/٦٣٧-٦٤١) .

(٢) ولا يعني ذلك تجويز الأمور المختلف فيها مطلقاً ، إذ الآية لم تأت في هذا السياق ، ولكنها جاءت ليبين أن أصل الاختلاف بين البشر أمرٌ فُطِرُوا عليه ، فلا يجوز أن نضع هدفاً لمنع هذا الأصل الفطري ، وهو الاختلاف ؛ لأن هذا سيعارض فطرتنا التي نحن عليها .
فهناك فرقٌ بين القول : بأن أصل الاختلاف فطري لا يجوز إنكاره ، والقول : بتجويز كل أمر مختلف فيه بحجة فطرية الاختلاف ؛ لأن هذا الثاني يستلزم معنى فاسداً ، وهو تجويز الكفر ، والآية جاءت تشير إليه . وأما القول الأول فهو يستلزم إحسان التعامل مع الاختلاف : على أنه واقعٌ لا بُدَّ منه ، وعلى أنه أمرٌ طَبَعِيٌّ لا يُسعى إلى إلغائه واجتثاثه من أصله ، وعلى أن كل اختلاف ينبغي أن يُعامل معه بحسب ما يليق به من التعامل ، من لينٍ أو شدة ، ومن رفضٍ أو قبول .

دين الإسلام) هذا القَدَرُ الفُطْرِيُّ منه .

ثانيا : حتميته : فهو أمرٌ لا بُدَّ من وقوعه ، ولا يمكن أن يشرع الله تعالى تشريعاً يُضَادُّ ما قَدَّرَه أزلاً ؛ لأنَّ الإرادةَ الشرعية لا تُضَادُّ الإرادةَ الكونية ؛ لكونها إرادتين لمريدٍ حكيمٍ عليمٍ واحدٍ : هو الله تعالى ؛ ولكونِ افتراضِ تشريعٍ ما يُنافي المقدَّرَ أزلاً تكليفاً بما لا يُستطاعُ ، وقد حرَّمه الله تعالى على نفسه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وقد أوضح الله تعالى هذه الحقيقة أيضاً فقال سبحانه : ﴿وَلِإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] . والمعنى : إن أردت المستحيل ، وهو أن لا يُعْرِضَ عنك أحدٌ ، وأن لا يخالفك مخلوقٌ ، فأنت بذلك قد طمعت في تحقيق ما يخرج عن قُدْرَةِ المخلوقين . ومن طمع في الخارج عن قدرة المخلوقين ، لا بُدَّ أنه لا يعجز عن شيء ! فإن كنتَ كذلك : فعليك حينها أن تطلب بقيَّةَ المستحيلات ، وأن تصنعَ كُلَّ ما يخرج عن قُدْرَةِ الخَلْقِ ؛ فإن عجزتَ عن شيءٍ ، فاعلم أنك لستَ مؤهلاً لطلب المستحيلات . ولما كان المستحيل لا يقدرُ عليه إلا الذي لا حَدَّ لقُدْرَتِهِ ، كان الله سبحانه وحده هو القادر على أن يجمع الناسَ كُلَّهُم على قلبٍ واحدٍ وعلى دينٍ واحدٍ من الهدى . ثم وصفتِ الآيةُ من يفكر في إلغاء الاختلاف المقدَّرِ بأنه من الجاهلين ، وحذرت من متابعة طريقة هؤلاء الجاهلين .

فإن وُجَّهَ النبي ﷺ إلى التعامل مع أشدَّ الاختلاف (وهو الكفر) تعاملَ المُسْلِمِ بوجوده ؛ لكونه حَتْمِيَّ الوجودِ ، ويوصفُ المخالفُ لذلك التوجيه بأنه من الجاهلين ؛

فما بالكَ بالاختلاف الأَخْفَى في دلائله والأَعْدَر في أسباب وقوعه (وهو الفقهي)؟! وإذا كان الله تعالى قد قَدَّر وقوع الاختلاف الأكبر، وأمر بالتعامل معه على أنه واقعٌ واجبٌ الوقوع؛ فما بالكَ بالاختلاف الأصغر؟!

ثالثاً : تجويزُ نصوص الشريعة للاختلاف بتجويزها الاجتهادَ والقياسَ ؛ إذ من المعلوم ضرورة أن تجويزَ الاجتهاد فيه تجويزٌ للاختلاف ، لفطريته وحتميته (كما سبق) . فكيف إذا أضفتَ إلى ذلك : أن الشريعة قد أثنت على المجتهد من أهل الاجتهاد ، حتى لو أخطأ؟! هذا تجويزٌ صريحٌ لأصل الاختلاف .

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۖ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۖ﴾ [الأنبياء: ٧٨ - ٧٩] ، فأثنى الله تعالى على النبيَّين الكريمين (عليهما السلام) في هذه القضية ، مع كون الذي أصاب في اجتهاده منهما هو سليمان عليه السلام .

وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ ، قال : « إذا حَكَمَ الحاكمُ فاجتهدَ ، ثُمَّ أَصَابَ : فَلَهُ أَجْرَانِ . وإذا حَكَمَ فاجتهدَ ، ثُمَّ أخطأَ : فَلَهُ أَجْرٌ » ^(١) .

رابعاً : إقرار الشريعة لما وقع منه في زمن النبي ﷺ : وهو دليلٌ شرعيٌّ مُلْزِمٌ ؛ لأن الشريعة المُمَثَّلَةَ في تبليغ النبي ﷺ ، لا تُقَرُّ إلا مرضيَّ الله تعالى .

(١) أخرجه البخاري (رقم ٧٣٥٢) ، ومسلم (رقم ١٧١٦) .

وذلك ما وقع في يوم الأحزاب ، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، قال :
 نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ : « أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي
 بَنِي قُرَيْظَةَ » ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوَّةَ الْوَقْتِ ، فَصَلُّوا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ ، وَقَالَ آخَرُونَ : لَا
 نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَإِنْ قَاتَنَا الْوَقْتُ . قَالَ : فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنْ
 الْفَرِيقَيْنِ ^(١) .

فإقرار النبي ﷺ للطائفتين ، وعدم تعنيفه لإحدهما أو لكليهما ، دليل على جواز
 الاختلاف بين أهل الاجتهاد .

خامساً : الإجماع على قبول قدر منه والتعايش معه من لدن الصحابة وإلى
 اليوم .

وهذا أمر ظاهر لا خفاء معه ، فما زال الصحابة والعلماء بعدهم يختلفون ، دون
 تكبير لأصل الاختلاف منهم على بعضهم .

ومن نقل الإجماع على ذلك الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) ، حيث قال : «الاختلافُ
 في استنباط فروع الدين منه ، ومناظرة أهل العلم في ذلك ، على سبيل الفائدة وإظهارِ
 الحق ، واختلافهم في ذلك = ليس منهياً عنه ، بل هو مأمورٌ به ، وفضيلةٌ ظاهرةٌ . وقد
 أجمع المسلمون على هذا ، من عهد الصحابة إلى الآن» ^(٢) .

ونحوه قول القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) : «أما الاختلاف في فروع الدين ،

(١) أخرجه البخاري (رقم ٩٤٦، ٤١١٩) ، ومسلم (رقم ١٧٧٠) ، واللفظ لمسلم .

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (٨/ ٢٢٢) شرح الحديث رقم (٢٦٦٦) .

وتمسكُ صاحبُ كُلِّ مذهبٍ بالظاهر من القرآن ، وتأويلُهُ الظاهرَ على خلافٍ ما تأوَّلَهُ صاحبُهُ = فأمرٌ لا بُدَّ منه في الشَّرْعِ ، وعليه مَضَى السلفُ ، وانقرضتِ الأعصارُ»^(١) .

ومن عبارات السلف في ذلك :

ما قاله الإمام القاسم بن محمد بن أبي بكر الصَّدِّيق (وهو أحد فقهاء المدينة من كبار التابعين ت ١٠٠ هـ) : «لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب محمد ﷺ ، لا يعملُ العاملُ بعملٍ رجلٍ منهم إلا رأى أنه سِعةٌ»^(٢) ، ورأى خيرًا منه قد عمله»^(٣) .

وقال الخليفة الراشد الفقيه العالم عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) عن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم : «ما أُحِبُّ لي باختلافهم حُمْرَ النَّعَمِ»^(٤) .

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٨/ ١٦١) .

(٢) سيتكرَّر وصفُ الاختلاف بالسعة ، وليس معنى ذلك أن اختلافَ العلماءِ يبيحُ للمسلم التَّخَيُّرُ من أقوالهم ما يَحُلُّو له دون ضوابط ، فسوف نختم هذا الكتاب بذكر طريقة التعامل مع الاختلاف . ولكن المقصود من وصف الأئمة للاختلاف السائق بالسعة : أن اختلاف العلماء أباح لمن جاء من العلماء بعدهم أن يجتهد في التخيُّر من أقوالهم ما رجَّحه الدليلُ عنده . وأمَّا لو أجمعوا على رأيٍ ، فإن الإجماعَ مانعٌ من توسعة الاجتهاد والتخيُّر . فسعة الاختلاف جاءت في مقابل تضيق الإجماع ، وتضييق الإجماع : هو منع الاختلاف . فتوسعة الاختلاف : هي تجويزه (بشروطه الآتية) .

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم ٢١٨٨) ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٨٦ ، ١٦٨٧) .

(٤) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم ٢١٨٧) ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٨٨) .

وقال التابعي الصغير في طبقته الكبير في علمه الثقة الثبت يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني (ت ١٤٤هـ): «ما برح المستفتون يُسْتَفْتَوْنَ، فَيُحْلَلُ هذا، ويُحَرَّمُ هذا؛ فلا يرى المحرَّم أنَّ المحلَّل هلك لتحليله، ولا يرى المحلَّل أنَّ المحرَّم هلك لتحريمه»^(١).

وكان طلحة بن مُصَرِّفِ القارئُ الفقيهُ المحدثُ الثقةُ (ت ١١٢هـ) إذا ذُكرَ عنده اختلافُ العلماء قال: «لا تقولوا: الاختلاف، ولكن قولوا: السَّعة»^(٢).

وقال فقيه المدينة النبوية عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت ١٦٤هـ) في مَنْسَكِهِ: «إذا دخل الحرم، فإنَّ الناسَ اختلفُوا، ونحن نرجو أن يكون ما كان من اختلافهم سعةً لمن بعدهم»^(٣).

وهذا الإمام أحمد بن حنبل: يأتيه أحدُ تلامذته الفقهاء (وهو إسحاق بن بهلول الأنباري ت ٢٥٢هـ)، بكتاب صَنَّفَه في أقوال الفقهاء المتضادة، وسَمَّاهُ (كتاب الاختلاف)، فقال له الإمام أحمد: «لا تُسمِّه كتابَ الاختلاف، ولكن سمِّه: كتابُ السَّعة»^(٤). ويقول أيضًا (عليه رحمة الله) لأحد تلامذته: «لا تَحْمِلِ الناسَ على

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٩١).

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم (١٩/٥).

(٣) الحج لابن الماجشون (١٨٣).

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢٩٧/١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية - وتحرف فيه إلى: «كتاب السنة»، بدلا من: «كتاب السعة» - (٧٩/٣٠)، والمسودة لآل تيمية (٢/٨٢٩)، ومعجم الكتب ليوسف بن حسن ابن عبد الهادي الشهير بابن المبرِّد (٢٦-٢٧ رقم ٣٦).

مذهبك»^(١)، فشرح أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣ هـ) هذه العبارة بقوله: «يعني: دَعَهُمْ يترخصون بمذاهب الناس»^(٢).

ومن أمثلة إقرار الصحابة للاختلاف: ما صحَّح عن زيد بن وهب، قال: «مَرَرْتُ بِالرَّبَذَةِ، فَإِذَا أَنَا بِأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا أَنْزَلَكَ مَنَزِلَكَ هَذَا؟ قَالَ: كُنْتُ بِالشَّامِ، فَاخْتَلَفْتُ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ فِي ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، قَالَ مُعَاوِيَةُ: نَزَلَتْ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقُلْتُ: نَزَلَتْ فِيْنَا وَفِيهِمْ. فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي ذَلِكَ، وَكَتَبَ إِلَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَشْكُونِي، فَكَتَبَ إِلَيَّ عُثْمَانُ أَنْ أَقْدِمَ الْمَدِينَةَ، فَقَدِمْتُهَا، فَكَثُرَ عَلَيَّ النَّاسُ، حَتَّى كَأَنَّهُمْ لَمْ يَرُونِي قَبْلَ ذَلِكَ. فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُثْمَانَ، فَقَالَ لِي: إِنْ شِئْتَ تَنَحَّيْتُ، فَكُنْتُ قَرِيبًا. فَذَلِكَ الَّذِي أَنْزَلَنِي هَذَا الْمَنْزِلَ، وَلَوْ أَمَرُوا عَلَيَّ حَبَشِيًّا، لَسَمِعْتُ، وَأَطَعْتُ»^(٣).

ويُستفاد من الخبر: «جواز الاختلاف والاجتهاد في الآراء، ألا ترى أنَّ عُثْمَانَ وَمَنْ بِحَضْرَتِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ لَمْ يَرُدُّوْا أَبَا ذَرٍّ عَنْ مَذْهَبِهِ، وَلَا قَالُوا لَهُ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَكَ اعْتِقَادُ قَوْلِكَ؛ لِأَنَّ أَبَا ذَرٍّ تَذَرَعُ»^(٤) بحديث رسول الله ﷺ، واستشهد به، وذلك قَوْلُهُ ﷺ: «مَا أَحَبُّ أَنْ لِي مِثْلُ أَحَدٍ ذَهَبًا أَنْفَقَهُ كُلَّهُ إِلَّا ثَلَاثَةً دَنَائِرٍ»^(٥). وكذلك حين

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٧٩)، والفروع لابن مفلح (٣/ ١٥٢).

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٧٩).

(٣) صحيح البخاري (رقم ١٤٠٦).

(٤) في الأصل (نزع)، والأنسب ما جاء في عمدة القاري (كما يأتي في العزو).

(٥) أخرجه البخاري (رقم ١٤٠٨)، ومسلم (رقم ٩٩٢).

أنكر على أبي هريرة نَصل سيفه ، استشهدَ على ذلك بقوله ﷺ : « من ترك صفراء أو بيضاء كُويَ بها »^(١) . وهذا حجةٌ في أن الاختلاف في العلم باقٍ إلى يوم القيامة ، لا يرتفع إلا بالإجماع »^(٢) .

ويُستفادُ منه أيضًا : التعاملُ مع الاختلاف بما لا يؤدي إلى مفسد ؛ فإنَّ أبا ذر رضي الله عنه كان يرى رأيًا يعارضه فيه أصحابُ النبي ﷺ ، ويعارض ما عليه الناسُ كلُّهم ، ويُخشى على الناس منه الفتنةُ في سماعه أو في التزامه . فرأى عثمان رضي الله عنه أن يُشير (بغير إلزام) على أبي ذر باعتزالِ الناس في قريةٍ قليلِ غُشيانِ الناس لها ؛ لكي لا يؤدي

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢١٤٨٠) ، والبخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٥٩-٦٠) ، والطبري في التفسير (١١/ ٤٢٧-٤٢٨) ، وفي تهذيب الآثار له - مسند ابن عباس - (١/ ٢٥٧ رقم ٤٢٨) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٤٤) . وقد اختلف في إسناده بما أظهره الإمام البخاري في تاريخه ، وفيه رجلان لم يُوثَّقا صراحةً (إلا أن أحدهما ذكره ابن حبان في الثقات : ٧/ ١٢٥) . وقد قال البخاري في آخر ترجمة الراوي وعقب أسانيد حديثه : « فيه نظر » ، وقال الذهبي في الميزان (٤/ ٣٩٤ رقم ٩٥٧٩) : « حديث منكر » . وهو إسنادٌ قابلٌ للتحسين ؛ لأنه من رواية شعبة بن الحجاج ، عن الرجلين اللذين سبقت الإشارة إليهما ، ورواية شعبة لحديثهما ترفع من شأنهما . كما أن لفظ الحديث ليس فيه نكارة ، بل هو مذهبٌ مشهورٌ ثابتٌ عن أبي ذر رضي الله عنه ، وللحديث المرفوع متابعاتٌ صحيحة ، تجدها في حاشية تحقيق مسند الإمام أحمد (٣٥/ ٣٠٨ رقم ٢١٣٨٤) .

(٢) هذا نصُّ كلام الإمام أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المالكي الشهير بابن بطلال (ت ٤٤٩هـ) في شرحه لصحيح البخاري (٣/ ٤٠٧) ، واعتمده العيني في عمدة القاري (٧/ ١٩٢) .

المعتضون أبا ذر ، بإنكارهم عليه ؛ ولكي لا يُقْتَنَ برأيه من لا يقدر عليه (علماً أو عملاً) من عوام المسلمين ، وهؤلاء هم أكثر الناس . وهذا من الرقيّ البالغ في التعامل مع الاختلاف ، وفي إعطاء صاحب الرأي المخالف حُرّيته في اعتقاد ما يريد ، دون إكراهه على تغيير رأيه أو على عدم الإفتاء به ؛ لكن مع تخفيف مفسدِ هذا الرأي المترتبة على عدم قدرة الناس إحسان التعامل معه ، قدر المستطاع من التخفيف . واجتمع مع ذلك احترامٌ شديدٌ للعالم المخالف ، أفلا ترى لطفَ توجيهِ عثمان رضي الله عنه لأبي ذر : « إن شئتَ تنحيتَ ، فكُنتَ قريباً » . ثم ألا ترى إلى أدبِ أبي ذر رضي الله عنه ؟ كيف استجاب للمشورة ، مُدركاً أسبابها ، على ثقلها الشديد وصعوبة العمل بها على نفسه ، ومع أثرها الكبير على حياته اليومية !!

ورحم الله الإمام مالك بن أنسٍ إمامَ دارِ الهجرة : فقد عرض عليه بعضُ خلفاء بني العباس ^(١) أن يحملوا الناس على كتابه الموطأ ، وأن يجمعوا الأمة على ما فيه من الفقه ، فأبى ذلك أقوى إباءٍ وأكرمَه ، مع ما في هذا العرضِ من رِفْعَةِ الذِّكْرِ وعظيمِ الشَّرَفِ والعُلُوِّ على المنافسين ، وقال في تفسير سبب رَفْضِهِ : « فإن أصحابَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله اختلفوا في الفروع ، وتفرّقوا في الآفاق ، وكلُّ عند نفسه مصيبٌ » ^(٢) . فالإمام

(١) جاء في رواية أنه المنصور ، وفي أخرى أنه المهدي ، وفي ثالثة أنه الرشيد . ولا يبعد تكررها ، خاصة من المنصور والرشيد .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٥٧٣-٥٧٤) ، والمنتخب من ذيل المذيل لابن جرير الطبري - مطبوع في ذيل تاريخه - (٦٥٩-٦٦٠) ، وتقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٨-٢٩) ، وحلية الأولياء لأبي نعيم - واللفظ له - (٦/ ٣٣٢) ، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة =

مالك إنما رفض الرأي الذي يريد صاحبه فيه جمع الناس على قولٍ فقهيٍّ واحد؛ لأنه رأيٌ بدعيٌّ، يُخالف ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ، من قبولهم ﷺ وجود الاختلاف بينهم، وعدم إنكارهم له .

وهكذا كان العلماء يؤدّبون الناس على قبول الاختلاف :

فهذا الإمام الأوزاعي لما سُئل عن بدء الكافر بالسّلام ، قال لسائله : «إن سلّمت فقد سلّم الصالحون قبلك ، وإن تركت فقد ترك الصالحون قبلك»^(١) .

وسُئل القاسم بن محمد بن أبي بكر الصّدّيق عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه، فقال : «إن قرأتَ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةٌ حسنة، وإن لم تقرأ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةٌ حسنة»^(٢) .

وقال يحيى بن معين : «تحرّيم النّبذ»^(٣) صحيح ، وأقف عنده لا أحرّمه^(١) .

= الفقهاء لابن عبد البر (٨٠-٨١) ، وكشف المُعْطَا في فضل المُوطَّأ لأبي القاسم ابن عساكر (٢٤-٢٧) .

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - سورة مريم: ٤٧ - (١٣/٤٦٠) ، وزاد المعاد لابن القيم (٢/٤٢٥) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٩٠) .

(٣) النّبذ الذي أباحه من أباحه من العلماء ، ليس هو كل ما أطلق أهل عصرنا عليه اسم النّبذ ، بل هو : ما أسكر كثيره دون قليله فقط من غير ماء العنب : فما أسكر قليله من أنبذة ما سوى العنب محرّم بالإجماع ، ومُسْكِرُ ماء العنب محرّم مطلقاً بالإجماع أيضاً . فسواء في ماء العنب خاصة ما لم يُسكر إلا كثيره وما أسكر قليله ، فكلّه محرّم بالإجماع . فالخلاف الذي وقع =

قد شربه صالحون بأحاديث صحاح ، وحرّمه آخرون بأحاديث صحاح^(٢) .

وهذا يتّضح أن الاختلاف الفقهيّ بين أهل العلم مشروع ، فلا يصحّ إنكاره ، كما لا يصحّ إلغاؤه . ولا يعارض ذلك استحبابُ محاورَةِ العالمِ العالمِ لتقريب وجهات النظر ، ولا يعارضه أيضًا أن السّعيّ إلى تقليص الاختلاف وتخفيفه (بالوجه المقبول ، ولغرضٍ صحيح) مطلبٌ شرعيٌّ محمودٌ أيضًا ؛ لأنه من النصيحة للعلم وأهله .

وفي بيان الموقف الشرعي من الاتفاق والاختلاف أنقل هذه الفتوى العزيزة لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) ، التي تضمّنت بيان ذلك أوضح بيان . فقد سُئل (رحمه الله)

= ينحصر في شُرْبِ القليل من أنبذة ما سوى ماء العنب ، مما لا يُسكرُ إلا كثيرُها ، دون بلوغ حدّ الإسكار . فالذين أباحوا النبيذ الذي لا يُسكر إلا كثيره ، لا يُجيزون أن يُشرب منه القدر الذي يُسكر ؛ فالإجماع منعقدٌ على تحريم أن يسكر المرء مطلقًا ، من نبيذ أو غيره . فبلوغ حدّ الإسكار لم يقع فيه خلافٌ أصلاً ، بل تحريمه محلّ إجماع .

(١) العبارة هنا محتملة في تحديد مذهب ابن معين في النبيذ، لكن جاء في (معركة الرجال) لابن محرز ما يدل على أن ابن معين كان يرى جوازه ، بل إنه كان يشربه . فانظره فيه (١) / رقم ٨٣٥ - ٨٣٩ . فيكون قوله هنا : «تحريم النبيذ صحيح» : المقصودُ به أنه جاء ما يدل على التحريم في أحاديث صحيحة ، وتوضحه الرواية الأخرى ، الآتية في الحاشية التالية .

(٢) سؤالات ابن الجنيد لابن معين (رقم ٢٨٧) ، وعنه في سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٨٨) . وفي تاريخ الدوري (رقم ٣٩٦٤) : «قال يحيى : وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عائشة في المسكر صحيح ، وأنا أقف عنده ، لا أقول لمن شرب : شرب ما لا يحلّ لك ، وقد شرب النبيذ قومٌ صالحون» .

عن حديث: «اختلاف أمتي رحمة»^(١)، فيتبين أنه حديث لا أصل له. ثم أبطل إطلاق مدح الاختلاف المتوهم من هذا الحديث، بذكر الآيات والأحاديث الحاثية على الاجتماع والمحدرة من الاختلاف. ثم فصل الكلام على الاختلاف على ثلاثة أنواع، فقال في الثالث منها: «الاختلاف في الفروع (كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما): والذي يظهر لنا، ونكاد نقطع به: أن الاتفاق خير من الاختلاف. ولا حاجة إلى قولنا: يظهر ويكاد، فإنه كذلك قطعاً!». ثم إنه ناقش مسألة هذا الاختلاف هل يقال عنه ضلال (ونسبه إلى ابن حزم^(٢))؟ أم لا يقال له ذلك؟ ورجح الثاني، مستدلاً بجواز أخذ العامي بالرخص عند الحاجة من أقوال العلماء. ثم قال: «وهذا لا ينافي قطعنا أن الاتفاق خير من الاختلاف، فلا تنافي بين الكلامين؛ لأن جهة الخيرية تختلف، وجهة الرحمة تختلف. فالخيرية: في العلم بالدين الذي كلف الله به عباده، وهو الصواب عنده. والرحمة: في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك». ثم قال (مشيراً إلى الحديث المسؤول عنه): «و(رحمة) نكرة في سياق الإثبات: لا تقتضي العموم، فيكفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة ما، في وقت ما، في حالة ما،

(١) هذا الحديث اتفقت كلمة عامة الأئمة أنه لا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ، وإن اختلفوا هل له إسناد (مطلق إسناد) أو لا. فانظر لتخريجه والحكم عليه: الفروع لابن مفلح (١١/١٠٣-١٠٤)، والأجوبة المرضية للسخاوي (١/١٠٤-١٠٥ رقم ٣٠)، والمقاصد الحسنة له (رقم ٣٩)، وكشف الخفاء للعجلوني (١/٦٦-٦٧ رقم ١٥٣)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم ٥٧).

(٢) انظر كلام ابن حزم عن ذلك في الإحكام في أصول الأحكام (٥/٦٤-٧٠)، وأكمل الحديث عن ذلك في الفصل التالي منه (٥/٧٠-٨٦).

على وجهٍ ما . فإن كان ذلك حديثاً ، فيُخَرَّجُ على هذا . وإن لم يكن حديثاً ، فكان من كلام أحد العلماء ، فمخرجه على هذا» . ثم قال : «وعلى كل تقدير : لا نقول إن الاختلاف مأمورٌ به . وهل نقول : إن الاتفاق مأمورٌ به ؟ هذا يلتفت على أن المصيب واحدٌ ، أو لا ؟ فإن قلنا : المصيب واحدٌ ، وهو الصحيح : فالحقُّ في نفس الأمر واحدٌ ، والناس كلُّهم مأمورون بطلبه ، واتفاقهم عليه مطلوبٌ ، والاختلاف حينئذٍ منهيٌّ عنه...» . إلى آخر كلامه المتين في هذا ^(١) .

وبذلك يتقرر أن مشروعية وقوع اختلاف بين العلماء ، لا يعارض استحباب محاولة تَقْلِيصِهِ قَدْرَ المستطاع ، بالأوجهِ الصحيحةِ لذلك .

(١) قضاء الأرب في أسئلة حلب لتقي الدين السبكي (٢٦٢-٢٧٠ رقم ١٧) .

الفصل الثاني

أسباب وقوع الاختلاف بين أهل العلم

ولا بُدَّ من بيان أسباب الاختلاف ؛ لأن كثيراً من التصوّرات الخاطئة عن الاختلاف ناشئة من عدم العلم بأسباب وقوعه . أما إذا عُرِفَت أسبابه ، وعُرِفَ معها أن أصل الاختلاف بين العلماء لم ينشأ بسبب جهلهم ، ولا بسبب الهوى وحفظ النفس ، ولا بسبب خلاف في الأصول المتعلقة بمصادر التلقي أو منهج الاستدلال ، ولا بسبب ضعف علوم الشريعة وعدم انضباط أصولها وقواعدها ، ولا بسبب نسيبتها والتعذُّد المطلق للحق فيها = فإن أكثر تلك التصوّرات الخاطئة سوف تزول ، ويحل مكانها التصوّر الصحيح ، الذي سيتأسّس عليه التعامل الصحيح مع الاختلاف .

وقد حرص العلماء قديماً وحديثاً على بيان أسباب الاختلاف ؛ لدفع تلك التصورات الخاطئة ، ولإعذار أئمة الدين في اختلافاتهم ، ولهم في ذلك كتبٌ مفردة^(١) ، فضلاً عن تعرّضهم لذلك في كتب أصول الفقه وغيرها من مصنفات العلم .

(١) مثل كتاب (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم) لابن السَّيِّد البَطْلَيْوْسِي الأندلسي (ت ٥٢١هـ) ، وكتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، و(الإيقاف على سبب الاختلاف) لمحمد حيات سندي (ت ١١٦٣هـ) ، و(الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف) لولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦هـ) ، و(أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) للدكتور مصطفى

ويمكن اختصار أسباب الاختلاف في ثلاثة أسبابٍ فقط، يمكن التوسع فيها بالرجوع إلى كتب أهل العلم المنوّه بها آنفاً .

وهذه الأسبابُ الثلاثة هي :

السبب الأول : عُمُقُ علومِ الشريعة ، وكثرة تخصصاتها، وترايُطُ ما بين هذه التخصصات وشدة تعلقها ببعض .

إن مما يخطئ فيه كثيرٌ من المسلمين تصوّرهم أن علم الشريعة علمٌ سهلُ التحصيلٍ قريبُ المثالِ ، فيؤدّي بهم ذلك إلى استنكار وقوع الاختلاف فيه ؛ لأن الأمور الواضحة لا ينبغي الاختلافُ عليها . وتصورُهم هذا عن علم الشريعة بعيدٌ كل البعد عن الحقيقة ، ولا يمتُّ إلى الواقع بأيّ صلة .

لقد أدرك كل من له أدنى تعلُّقٍ بعلوم الشريعة أنها :

(أولاً) علومٌ كثيرةٌ وفنون عديدةٌ ، فليست علماً واحداً . كما أن كل علمٍ منها لو أفنى طالبه فيه عمره ما بلغ غايته . بل إن التخصصَ الواحد منها له شُعَبٌ وفروعٌ ، حتى إن العالم كلما تعمّق في علمٍ منها ، بدّت له شُعَبٌ جديدةٌ في ذلك العلم تستحقُّ التخصصَ فيها والتدقيق في دراستها . ومن سُنّة العلوم كلّها: أنه مهما كان العالم متفنّناً في العلوم (الشرعية وغيرها) ، فعلى قدرِ تَفَنُّنِهِ نَقَصَ من تعمُّقِهِ فيها ، وعلى قدر تعمُّقه

= الحُزْنَ ، و(أثر الحديث الشريف في اختلاف الفقهاء) لمحمد عوامة ، و(أسباب اختلاف

الفقهاء) للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي .

وجميع هذه الكتب ، وغيرها في بابها ، مطبوعٌ .

في علمٍ من العلوم نقص من تعمّقه في علمٍ آخر .

ومما يشهد لحقيقة تعذّر الجمع بين التخصصات الشرعية جَمْعًا كجمع المختصّ بعلمٍ منها : هذا الخبرُ المرويُّ عن الإمام الشافعي . فقد صحّ عن الإمام أنه رأى أحدَ كبارِ تلامذته الفقهاء (وهو : عبد العزيز بن عمران بن أيوب بن مِقْلَاص : ت ٢٣٤هـ) ، وهو يريد أن يحفظ الحديث .. كالمحدّثين ، وأن يكون فقيهاً .. كالفقهاء ، فقال له : «هيهات ، ما أبعدك من ذلك !!»^(١) .

وقال أبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) متحدّثاً عن صفات المفتي : «ولسنا نريد

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (١٣٥) ، وحلية الأولياء لأبي نعيم (١٣٩/٩) ، ومناقب الشافعي للبيهقي (١٥٢/٢) ، والجامع لأدب الراوي وأخلاق السامع للخطيب البغدادي (رقم ١٥٦٩) .

ولمواجهة هذه الإشكالية بما يحلّها ، حذّر العلماء من محاولة احتواء العلوم على وجه التعمق والتخصص فيها كلها ، فقال ابن حزم في ذلك : «من طلب الاحتواء على كل علم ، أوشك أن ينقطع وينحسر ، ولا يحصل على شيء . وكان كالمُحْضِر [أي : المسرع] إلى غير غاية ؛ إذ العمر يَقْصُرُ عن ذلك . وليأخذ من كل علمٍ بنصيب . ومقدارُ ذلك : معرفته بأعراض [ويمكن أن تكون الكلمة : بأغراض] ذلك العلم فقط . ثم يأخذ مما به ضرورةٌ إلى ما لا بُدَّ له منه ، كما وصفنا . ثم يعتمد العلم الذي يسبق فيه بطبعه وبقلبه وبحيلته ، فيستكثر منه ما أمكنه . فربما كان ذلك منه في علمين أو ثلاثة أو أكثر ، على قدر زكاء فهمه ، وقوة طبعه ، وحضور خاطره ، وإكبابه على الطلب» . من : رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٧٨-٧٧/٤) . وفي كتاب (نصائح منهجية في علوم السنة النبوية) بيانٌ للمنهج الموصّل إلى هذا الغرض .

أن يكون في كل علمٍ من هذه العلوم ماهراً : مثل أن يكون في النحو مثل سيبويه والخليل ، ولا في اللغة كأبي زيد، ولا في الحديث كيحيى بن معين ؛ فإن ذلك محالٌ حصوله لأحدٍ، مع كثرة العلم ، وقلة العمر . لكننا نريد ما دوّنه الفقهاء ، وهذب العلماء في كتبهم . وقد روى جماعةٌ عن أحمد رحمته الله : أنه اعتبر أن يكون حافظاً [لخمسة] ألف حديث ، حتى إنه تردّد في الحافظ لأربعمائة ألف حديث ^(١) . وهو محمولٌ على أنه يكون قد أنسَ بالأحاديث التي تدور عليها الأحكام ؛ وإلا فالحفظ للأخبار بغير فقه ، كالحفظ للقرآن بغير معرفة الآيات المحكمات ^(٢) .

ثانياً : أنها علومٌ عميقةٌ ، واسعة الأرجاء ؛ فلا يستطيع الوصول إلى بعض أعماقها ولا بلوغَ شيءٍ من نواحيها إلا أذكياءُ الناس ونُبهاؤهم ، بعد طولِ طلبٍ ، وجميلِ صبرٍ ، وبذل غاية الجهد ، وبالوسائل الصحيحة المبلّغة إليها .

حتى لقد قال الإمام أبو بكر الحازمي (ت ٥٨٤هـ) عن أحد العلوم الشرعية ، وهو علم الحديث : «عِلْمُ الحديثِ يشتملُ على أنواعٍ كثيرةٍ ، تَقْرُبُ من مائة نوع .

(١) في المصدر (ماتني) وهو خطأ ظاهر ، كما سيّضح لك من بقية السياق ، والتصويب من إحدى روايات الخبر المناسبة للسياق ، كما في مصادر العزو التالية .

(٢) الجامع للخطيب (رقم ٢) ، والفتاوى والمتفقه له (١٦٣/٢-١٦٤) ، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣٥٠، ٣٧٩) ، وقد رُويت هذه القصة من أكثر من وجه ، فانظر: طبقات الحنابلة (١٨٥/١) ، والمسودة لآل تيمية (٩٢٢-٩٢٤) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٣٢/١١) . وقد شكَّك ابنُ الوزير اليمني في صحة هذا الخبر من أحد وجوهه ، فانظر: العواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سُنة أبي القاسم (٢٩٩/١)

(٣) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٤٥٦/٥-٤٥٧) .

وكل نوع منها علمٌ مستقل ، لو أنفد الطالبُ فيه عُمره ، لما أدركَ نهايته»^(١) .

وثالثاً: أنها علومٌ في غاية الترابط مع غاية التباعد في تخصّصاتها ، فيحتاجُ طالبُها أن يكونَ عارفاً بالعديد من علومها ، ولا يكفيه التخصص المحض في أحدها^(٢) = لكي يمكنه الكلام في علومها بعلمٍ صحيح وفقهٍ عميق .

وقد قال ابن حزم في بيان هذه الحقيقة : «من اقتصر على علمٍ واحد لم يُطالع غيره ، أو شك أن يكون ضحكةً ، وكان ما خفي عليه من علمه الذي اقتصر عليه أكثر مما أدرك ؛ لتعلّق العلوم بعضها ببعض ، كما ذكرنا ، وأنها درجٌ بعضها إلى بعض ، كما وصفنا»^(٣) .
وهذه الأمور الثلاثة لا تكاد تجتمع في علمٍ آخر كهيئة وقوّة اجتماعها الواقعة في العلوم الشرعية ، ولا في أعظم العلوم الكونية أو الرياضية .

والاستدلال لذلك في هذا الموضع المختصر صعبٌ صعوبة الاستدلال لأيّ علمٍ آخر بأنه عميقٌ عند الذي لا يعرفه ، كما يصعب على الطبيب والمهندس والفلكي والفيزيائي أن يثبت للجاهل بعلمه دقّة علمه وعمقه . حتى إن العالم قد لا يجد سبيلاً لإثبات عمقِ علمه وقوّة مأخذه ؛ إلا أن يقول العالمُ حينئذٍ للجاهل : تعلّم هذا العلم كما تعلّمته لتعرف منه ما أعرف !

(١) عَجالة المُبتدّي وفُضالة المتّهي لأبي بكر الحازمي (٣) .

(٢) التخصّصُ المحض الذي أقصده هنا : هو الذي يكون معه التخصّصُ تامّ الجهل بغير ما تخصّص فيه .

(٣) من : رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٧٧/٤) .

ولكن هناك دليلٌ يختصُّ بعلوم الشريعة ، يدلُّ على جلالة هذه العلوم وعلى عظيم فضلها وحُسْنِ أثرها على الناس ، وكذلك يدل على تقديمها على غيرها في بُعد أغوارها ودقّة مسالكها وتشعُّبِ أودية الفكر فيها . وهذا الدليل يبدأ بتقرير مُستنبطٍ من السؤال التالي : من هم أذكى الناس عقولاً ، وأزكا هم نفوساً ، على الإطلاق ؟ لا شك أنهم الأنبياء والرسل (عليهم السلام) . ثم : ما هو العلم الذي اختاره الله تعالى لهم ، واختارهم هم أيضاً له ؟ لا شك أنه علم الشريعة . فلماذا اختار الله تعالى أذكىَّ البشرية وأذكىَّها لحمل شريعته ؟ لماذا اختصَّ هؤلاء دون غيرهم ؟ لا شك أن حكمة الله البالغة لا يمكن أن يصدر عنها إلا ما يدل على الحكمة الإلهية ، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون اختيار الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بتلك المواصفات لحمل الشريعة ، يدل على أنّ حَمَلَهَا (على الوجه الأكمل) لا يقدر عليه أحدٌ سواهم . وعَجْزُ مَنْ سِوَى الأنبياء والرسل (عليهم السلام) عن حمل الشريعة كحملهم إياها ، يدلُّ على جلالة تلك العلوم وعظيم قدرها وكبير عمقها .

وهذا النبي ﷺ ، الذي كان أعلمَ الناس بالله وبأمره ، مع ما هو عليه من القدر الأسمى في العلم ؛ إلا أنه كان يسأل ربه ﷻ أن يزيده علماً ؛ وهو الذي ما أمر بطلب الاستزادة من شيء في الدنيا ؛ إلا أن يزيده الله علماً به وبأمره ، فقال تعالى أمراً رسوله ﷺ : ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤] . فما أجَلّ وما أكبر هذا العلم الذي لم يزل حتى أعلم الثقلين به محتاجاً إلى الزيادة منه !!

وكذلك فتذكّر : مَنْ هم حَمَلَةُ الشريعة في القرون السوالم من هذه الأمة ؟ أَوَلَمْ يكونوا على مرّ التاريخ الإسلامي هم سادة الأمة وعباقرتها وقُدواتها ؟

بدءاً من أبي بكر الصديق وعُمَرَ الفاروقِ وعثمانَ ذي النورين وعليَّ أبي السَّبطين (رضي الله عنهم أجمعين) ، إلى من جاء بعدهم من أئمة الهدى والدين ، كالأئمة الأربعة وأقرانهم ! فهل تدنو هاتيك الهممُ العاليةُ والعقولُ النافذةُ والنفوسُ الزاكيةُ ؛ إلا من جليلٍ شريفٍ ؟! بل هل يستهويها إلا الأجلُّ الأشرف من العلوم وسائر الأمور ؟! فهل قاد الأئمة إلى معالي العزِّ ومعارج المجد إلا هؤلاء ؟! وهل هناك موقفُ بطولية ، أو مشهدُ فداءٍ مؤرَّخ ، أو قصةُ إنقاذٍ للأمة من خطرٍ ماحق ، أو مسعى في إصلاحها = إلا كان علماء الشريعة (قديماً وحديثاً) هم رُوَّادُه الأوائل .. والأواخر !!! ومن هم الذين حَفَلَ التاريخُ الإسلاميُّ بترجماتهم ؟! وتَزَيَّنَتْ صفحاتُ الحضارة بتاريخهم ؟! وازنَّ (إن شئتَ التثبُّت من ذلك) بين ترجمة أحد الأئمة وترجمة خليفة عظيم (كهارون الرشيد) ، فأَيُّ الترجمتين أجلُّ وأكرم وأوسع وأحفل ؟! لماذا عَظَّمَتِ الأمةُ العلماءَ ، حتى رَفَعَتْهم في آثارِها الباقيةِ وعُصَاةِ فِكْرِها وسِجِلِّ حضارتها (في مؤلفاتها) على الملوك والسلاطين ؟!!!

إن إجمالة النظر في حَمَلَةِ الشريعة من هذه الأمة وحده لأمرٌ كافٍ في الدلالة على عمق هذه العلوم وعظيم حِمْلِها ، فكيف إذا أضفت إلى هذا النظرِ تَذَكُّر ما يجول بخاطرك من مصنفات العلوم الشرعية ، وهَوَلِ أعدادها ، وتراكم مجلداتها ، وتزاحم أسماؤها = أحسبك لن تطلب بعد ذلك دليلاً على أنك أمام أجل العلوم وأشرفها وأعمقها على الإطلاق ! فإن كان لك أدنى اطلاعٍ على قطرة من بحار المصنفات الشرعية ، فإنك لن تستطيع إلا أن تُقَدِّرَ تلك العقول التي كَتَبَتْها غاية التقدير ، وستَجِلُّ الذكاء الذي أَبْدَعَهَا إجلالاً يَمْتَلِكُ القلبَ ، وستقفُ عاجزاً أمام تلك الجهود البشرية الكبيرة ، التي قد تكونُ في بعض وجوهها من نوع خوارق العادات وكرامات

الأولياء الخارجة في العادة عن القُدرة البشرية .. أو تكاد أن تكون كذلك !!

وعِلْمٌ هذا هو عُمُقُه ، وهذه هي فنوئه المتشعبة ، وذلك هو الترابطُ الشديدُ بين

أجزائه المتباعدة = كيف نستغرب الاختلافَ فيه !!؟

السبب الثاني : التفاوت الطبيعي بين الناس في العقول والمدارك والتخصصات

والاهتمامات والشخصيات ، مما له أثرٌ كبيرٌ في اختلافهم .

فالعقول تتباين في درجات الذكاء ، وسرعة الإدراك ، وعمق الفهم ، وقوة اتخاذ

القرار . وهذا لا يخفى على أحد من الناس ، ولا يختلف فيه اثنان .

والمدارك تتباين في القوة ، فمن قويّ الحواسّ كلها ، ومن ضعيفٍ فيها كلها ،

ومن قوي في السمع دون البصر ، ومن ضعيف البصر أو فاقِد له لكنه قويّ السمع .

وهذا كله له أثره الكبير في إدراك المُدركات ، ومُدركات الحِس من أهم روافِد

المعلومات ومغذّيات العقول .

وإضافةً إلى ذلك : فإنّ رغباتِ الناس في العلوم متباينةٌ ، وطبائعهم العقلية (التي

هي كالأرض للغراس) مختلفةٌ . وكما أن الأرضين تختلف فيما يصلح لها من النبات ،

كذلك الطبائع العقلية لا تتفق فيما يصلح لها من العلوم . ومن أكره نفسه على علمٍ

يخالف طبعه ، أو شك أن يُفسده ، كما لو غرست نخله في منابت الأرز . وفي العلوم

الإسلامية من تعدّد الفنون ما يكاد يستوعب عامة الطبائع ، كما سبق ذكره . ولهذا كلّ

أثره الكبير في اختلافِ الناس ؛ لأن أَرْضِيَّتَهم العلمية والفكرية مختلفة .

وكما أن منطلقات الناس الفكرية مختلفة ، فكذلك منطلقاتهم المزاجية والنفسية ، فهي مختلفةٌ اختلافًا كبيرًا : فمن حادّ الطبع .. إلى لينه ، ومن غليظ شديد.. إلى رقيق رقيق ، ومن مغرّم بالتجديد والإبداع .. إلى مؤثر سلامة موافقة المألوف والاتباع ، ومن ميّالٍ إلى التشديد والاحتياط .. إلى محبّ لتوسعة الاكتفاء بالراجح والترخّص في حدود الجائز المباح .

وهذا هو ما كان ظاهرًا في شيخيّ الإسلام أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما : فقد صحّ أن رسول الله ﷺ سأل أبا بكر : « متى تُوتر ؟ » ، فقال : أوتر من أول الليل . ثم سأل عمر ، فقال : آخر الليل . فقال ﷺ لأبي بكر : « أخذ هذا بالحذر [وفي رواية : بالحزم] ، وقال ﷺ لعمر : « أخذ هذا بالقوة » ^(١) .

وكذلك اختلافهما في أسرى بدر ، وغير ذلك من المواقف .

وهو ظاهرٌ في غيرهما أيضًا ، حتى كان الأعمش (ت ١٤٧هـ) يقول مخبرًا عن منهج للترجيح عند فقيه الكوفة الأكبر إبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ) ، أنه : « كان لا يعدل بقول عُمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود : إذا اجتمعا ، فإن اختلفا : كان قولُ عبد الله أعجب إليه ؛ لأنه كان ألطف » ^(٢) .

(١) أخرجه أبو داود (رقم ١٤٢٩) ، وابن خزيمة (رقم ١٠٨٤) ، والحاكم (٣٠١/١) من حديث أبي قتادة . وأخرجه الإمام أحمد (رقم ١٤٥٧٥ ، ١٤٣٦٣) ، وابن ماجه (رقم ١٢٠٢) من حديث جابر . وانظر البدر المنير لابن الملقن (٣٢٠-٣١٨/٤) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في العلل - برواية ابنه عبد الله - (رقم ١٦٥٩) ، وفضائل الصحابة - مختصرًا - (رقم ٣٥٠) ، بإسناد حسن .

وإلى اختلاف طبائع المفتين وأثره على فتاواهم أشار الخليفة العباسي المُحَنِّك أبو جعفر المنصور في نصيحته للإمام مالك بن أنس ، عند لقائه به ، حيث قال له : «ضَعُ هذا العلمَ ، ودَوِّنْ كُتُبًا ، وَتَجَنَّبْ شِدَائِدَ ابْنِ عَمْرٍ ، وَرُخَصَ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وشِوَاذَ ابْنِ مَسْعُودٍ ، واقْصِدْ إلى أَوْسَطِ الْأُمُور ، لِتَحْمِلَ النَّاسَ عَلَى كُتُبِكَ وَعِلْمِكَ »^(١) .

وهكذا ذكر أبو محمد ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) هذا السبب للاختلاف ، فقال : «أَنَّ النَّاسَ مُخْتَلِفُونَ فِي هِمَمِهِمْ وَاخْتِيَارِهِمْ وَأَرَائِهِمْ وَطِبَائِعِهِمْ الدَّاعِيَةِ إِلَى اخْتِيَارِ مَا يَخْتَارُونَهُ ، وَيَنْفَرُونَ عَمَّا سِوَاهُ ، مُتَبَايِنُونَ فِي ذَلِكَ تَبَايُنًا شَدِيدًا ، مُتَفَاوِتًا جَدًّا : فَمِنْهُمْ رَقِيقُ الْقَلْبِ ، يَمِيلُ إِلَى الرِّفْقِ بِالنَّاسِ . وَمِنْهُمْ قَاسِي الْقَلْبِ شَدِيدٌ ، يَمِيلُ إِلَى التَّشْدِيدِ عَلَى النَّاسِ . وَمِنْهُمْ قَوِيٌّ عَلَى الْعَمَلِ ، مُجِدُّ إِلَى الْعَزْمِ وَالصَّبْرِ ، وَالتَّفَرُّدِ . وَمِنْهُمْ ضَعِيفُ الطَّاقَةِ ، يَمِيلُ إِلَى التَّخْفِيفِ . وَمِنْهُمْ جَانِحٌ إِلَى لِينِ الْعَيْشِ ، يَمِيلُ إِلَى التَّرْفِيهِ . وَمِنْهُمْ مَائِلٌ إِلَى الْخَشُونَةِ ، مُجَنِّحٌ إِلَى الشَّدَةِ . وَمِنْهُمْ مُعْتَدِلٌ فِي كُلِّ ذَلِكَ ، يَمِيلُ إِلَى التَّوَسُّطِ . وَمِنْهُمْ شَدِيدُ الْغَضَبِ ، يَمِيلُ إِلَى شِدَةِ الْإِنْكَارِ . وَمِنْهُمْ حَلِيمٌ ، يَمِيلُ إِلَى الْإِغْضَاءِ . وَمَنْ الْمَحَالُ اتِّفَاقُ هَؤُلَاءِ كُلِّهِمْ عَلَى إِجْبَابِ حُكْمٍ بِرَأْيِهِمْ أَصْلًا ؛ لِاخْتِلَافِ دَعَاوِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ فِيهَا ذَكَرْنَا . وَإِنَّمَا يُجْمَعُ ذَوُوا الطَّبَائِعِ الْمُخْتَلِفَةِ عَلَى مَا

(١) أخرجه أبو العرب التميمي في كتاب المحن (٣٢٠-٣٢١) ، من طريق عبد الملك بن حبيب الأندلسي ، عن مطرف بن عبد الله بن مطرف اليساري ، عن مالك بن أنس . وهذا إسناد لا بأس به ، فعبد الملك بن حبيب وإن تكلَّم فيه ، إلا أن الراجح فيه أن ضعفه من جهة حفظه ، لا من جهة عدالته . وهو كان قِيًّا بمذهب مالك ، من أعلم أهل زمانه به . فَحِفْظُهُ هَذِهِ الْقِصَّةَ هُوَ الْأَغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ ، وَهُوَ الْأَقْرَبُ فِي حَالِهِ .

اسْتَوَوْا فِيهِ مِنَ الْإِدْرَاكِ بِحَوَاسِّهِمْ ، وَعِلْمُوهُ بَدَائِهِ عَقُولُهُمْ فَقَطْ ؛ وَلَيْسَتْ أَحْكَامُ الشَّرِيعَةِ مِنْ هَٰذَيْنِ الْقَسْمَيْنِ^(١) .

لذلك كان من المتوقع .. بل من الواجب أن يقع الاختلاف بين العلماء .

السبب الثالث: الاختلاف الناشئ عن اختلاف تصوّر الفقهاء عن الوقائع والأعيان ، فينشأ عنه اختلافهم في الحكم . فالاختلاف حينها ليس في حكم المسألة النظري ، ولكن في طريقة تطبيقه وتنزيله على الواقع .

ذلك أن الاختلاف قد يقع بين العلماء ، فيظنه بعض الناس اختلافاً في الحكم، مع أن الواقع أنه قد يكون اختلافاً في تنزيل الحُكْمِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ على الوقائع والأعيان . وهذا أمرٌ اجتهادي للعالم ، ولا يدخله المنع من جهة معارضته للأدلة الشرعية ؛ لأنه لا علاقة له بالحكم ودليله أصلاً^(٢) ؛ ولذلك فهو بابٌ واسعٌ للاختلاف ، وكثيراً ما يُسبَّبُ هذا البابُ توهمَ اختلافٍ في الحكم ، ويكون الواقع بخلاف ذلك .

ولا يُمنع من هذا الاختلاف (وهو الاختلاف في تطبيق الحكم) ؛ إلا إذا تبين أنه قد وقع بسبب الهوى^(٣) أو الجهل^(٤) ، لا عن اجتهدٍ صحيحٍ ممن له حقُّ الاجتهاد.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٣٨/٤) .

(٢) انظر كتاب : (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) : للدكتور قطب مصطفى سانو (٣٦-٣٢) . كما أنصح بمراجعة الجدول التوضيحي المهم الذي عمله المؤلف (وفقه الله) في هذا الكتاب (٧٤) .

(٣) كمن يُنزَلُ حكمُ الإباحة في النكاح الشرعي الصحيح على الزانين إذا تراضيا!

(٤) ومن أنواع الواقع الذي لا يُعذَرُ مُفْتٍ أن يكون جاهلاً به : الواقع الذي يعرفه عامة الناس .

ولا يخفى أن تنزيل الحكم على الوقائع والأعيان يُوجبُ على المفتي أن يكون عالماً بتلك الوقائع وبحال أولئك الأشخاص ؛ لأن نقصَ علمه بشيءٍ من ذلك سببٌ للخطأ في تنزيل الحكم . فلا يكفي في المفتي أن يكون عالماً بالحُكم، إذا كان جاهلاً بالوقائع الذي يُرادُ تنزيلُ الحُكمِ عليه . وعِلْمُ العالمِ بالحكم مع جهله بالوقائع ، قرينُ الجهل بالحكم مع العلم بالوقائع ، من جهة عدم جواز إفتاء من هذا حاله ، لنقص أهليته في تلك الواقعة عن العلم بأحدِ رُكنَي الفتوى الصحيحة : (الحُكم ، والواقعة محل الحكم).

والعلم بالوقائع أمرٌ قد يكون في غاية الدقة ، فقد يكون وثيق الصلة بأحوال سياسية عميقة ، أو بارتباطات اقتصادية دقيقة ، خاصة في هذا الوقت الذي أصبح أهل الأرض يعيشون فيه حياةً مترابطة المصالح ، متشابكة العلاقات ، مع تناقض بعضها ، وتضارب مباني اتخاذ القرار فيها . ولا شك أن إدراك حقائق هذه الأمور المهمة ليس بالأمر الهين ، بل هو (في كثير من الأحيان) في غاية الصعوبة ، حتى أعجز بصعوبته كثيرًا من الدول ، فحكمَ عجزُها فيها دُولاً أخرى ، لما استطاعت تلك الدول المتسلطة أن تتجاوز عَقَبَةَ اتخاذ القرار الصحيح فيها . ولذلك فإن إدراك حقائق تلك الوقائع لا يمكن أن يتم ؛ إلا من خلال تعلُّم علومٍ متخصصة قائمة بذاتها.

وهذا إشكالٌ كبير : لأنه لا يمكن أن أطالب المتخصص في العلوم الشرعية (مع عمقها وحاجتها الماسة إلى التفرغ لها) ، أن يجمع معها علمًا تخصصيًا آخر ؛ لأن تخصصه في أحدهما يعني ضعف قدرته عن التخصص في العلم الآخر ، فكيف والعلومُ العصرية علومٌ عديدة ، ليست علمًا واحدًا؟! فهل سنطالب العالم الشرعي أن يتخصص في تلك العلوم كلها؟! كما أن المتخصص في أحد تلك العلوم

لا يمكن أن ألزّمه بأن يكون عالمًا في العلوم الشرعيّة كلها ؛ لاستحالة ذلك عليه أيضًا ؛ ولأنه سيبقى كالشرعيّ من جهة عدم علمه ببقية العلوم العصرية الخارجة عن تخصّصه .

وحلّ هذا الإشكال ليس من شأن هذا البحث ، لكنّ ذكّره كان ضروريًا ، لبيان أهمية تنزيل الأحكام على الوقائع والأشخاص ، ولبيان أنه قد يكون في غاية الغموض ؛ لتعلّقه بعلوم تخصّصيّة ليست من العلوم الشرعية ، ليكون هذا البيان موضّحًا لسعة أسباب الاختلاف في هذا الباب ، فلا نضيّق واسعَه ، ولا نحجّر على مجالات الاجتهاد فيه .

ولا شكّ أن قوَامَ حلّ هذا الإشكال يعتمد على تعاون العلماء الشرعيين مع إخوانهم من علماء العلوم العصرية ، على وجه يتحقّق معه أن يكون الحكم صادرًا عن تصوّر صحيح كامل للواقع ، وعن علمٍ صحيح بالحكم الشرعي ، وعن إدراكٍ لعلّته التي يدور الحكمُ معها وجودًا وعدمًا (ما أمكن ذلك) ، وعن فقهٍ عميق بمقاصد الشريعة ، وبمراتب المصالح التي رَغِبَت النصوصُ في تحصيلها .

ولهذا التصوير السهل لحلّ الإشكال تفاصيلٌ عديدةٌ وتفرّعاتٌ يُدرِكُ عمقها وإشكالها من عالِمٍ هذا الأمر عمليًا .

فمثلا : إذا كان مأخذُ الحكم الشرعي واضحًا جدًا ، وكان مأخذُ التصوير الواقعي عميقًا جدًا ، لا يستطيع فهمه وإدراكه الإدراك الصحيح إلا المتخصصون ، كمسألة اقتصادية ذات ارتباطاتٍ دولية ، وكان الحكمُ فيها منوطًا بدفع أعظم

المفسدين بأخفهما^(١)، وكان تحديدُ المفسدة الأخف منها لا يستطيعه إلا المتخصِّصون الاقتصاديون، فسيكون حُكمُ العالم الشرعي حينها رهناً لتصوير الاقتصادي، فالعالم الشرعي حينها مقلدٌ لرأي العالم المتخصص، أو كاد أن يكون كذلك؛ لأنه ليست لديه قدرةُ الاجتهادِ فيها؛ إلا أن يقول له الاقتصادي: هذه مفسدتها أخفُّ من هذه. فعلى المتخصص حينها أن يفهم الحكم الشرعي من العلماء، ثم يكون هو من يتخذ القرار الصحيح، والذي علم إباحته من العلماء، من خلال العلم بأصل حُكمه السهل

(١) وهذا ذكرني بمسألة اقتصادية كثر الحديث عنها في الآونة الأخيرة، وهي فك ارتباط العملة بعملة ذات اعتبار عالمي (كالدولار الأمريكي)، أو بقاء ارتباطها به. هنا يجب على الاقتصادي أن يسأل عن أصل هذا الأمر (وهو ارتباط النقد بقيمة نقد)، وهل عليه محظور شرعي. ثم هو بعد ذلك من يختار القرار الصحيح، والذي سيكون مباحاً، إن كان أصل المسألة مباحاً. ولا نحتاج إلى فتوى شرعية لاتخاذ هذا القرار، بل لا يصح أن يتدخل الفقهاء في مثل هذه المصالح؛ إلا بقدر ما يبيّن أحكام أصولها.

وهذا ذكرني أيضاً بالمقاطعة الاقتصادية التي قامت بها بعض الشعوب الإسلامية ضدّ دولة أساءت إحدى صحفها إلى مقام نبينا ﷺ، والمقاطعة كان قد اتفق الجميع على أنها قرارٌ مصلحي (ومصالحها متعددة، ليست منحصرة في الحصار الاقتصادي)، فهي ليست حداً تعبدياً لا يجوز الاختلاف في تطبيقه عند حصول موجه. وبعد أن بدأت المقاطعة، رأى بعض العلماء الشرعيين المتابعين للحدث والراصدين لأبعاده الاقتصادية أن تُستثنى شركة واحدة، لتحقيق مصالح عديدة. فخولفوا من علماء شرعيين آخرين، من غير أن يكون لدى المخالفين أي رؤية اقتصادية مصلحية، بل أثبت كلامهم سوء تصورهم عن الواقع (من أن تلك الدولة ستركع لتحقيق مطالب المسلمين)، حتى طالبوا بخالفهم بالتراجع عن قولهم؛ وكأنهم صادموا حداً من الحدود، أو خرقوا ما أجمع عليه السلف والفقهاء المتبوعون.

المَدْرَك ، كما افترضناه في هذه الصورة .

والعكس بالعكس : فقد يكون مأخذ الحكم الشرعي عميقاً جداً ، ومأخذ التصوّر الواقعي واضحاً جداً . فحينئذٍ سيقف دور العالم غير الشرعي عند إخبار العالم الشرعي بحقيقة الحال ، ليدرسها العالم الشرعي من جميع جوانبها . كمسألة تتعلق بتحقيق المقاصد الشرعية من الأحكام ، التي لا يدركها إلا كبار الفقهاء . وعندها على المتخصص أن يكون أميناً في تصوير الحالة ، وعلى العلماء الشرعيين أن يستفصلوا منه عن كل ما له أثرٌ في الحكم ، ليدرسوا تلك المسألة ، ويخرجوا بحكمها الشرعي الصحيح .

وهذا يبين (غاية البيان) الضرورة القصوى للتعاون الكامل والدائم بين علماء الشريعة وعلماء العلوم العصرية باختلاف تخصصاتها ، وعلى وجوب أن يكون هناك علماء في جميع العلوم العصرية النافعة ذوو ديانة وأمانة ومهارة في تلك العلوم ، كما وجب أن يكون هناك علماء شرعيون ذوو ديانة وأمانة وفقهٍ صحيح وعميق في العلوم الشرعية . خاصة في هذا العصر ، الذي تكاثرت فيه مسائل النوازل المستجدة ، والتي تعلق أكثرها بعلومٍ عصرية . كما أن الوضع العالمي السياسي والاقتصادي الذي يُوَجِّهُ مصالح المسلمين العليا ، والتي قد تصل إلى درجة تهديدهم بالاجتثاث أو الاستبعاد باسم الاحتلال الصريح أو شبه الصريح أو باستغلال ثرواتهم ومقدّراتهم = يشكل تحدياً كبيراً ، يستوجبُ وقوف علماء الشريعة وعلماء العلوم في صفٍّ واحد ؛ لتحقيق الغاية من ابتعاث هذه الأمة .

وبيانُ هذه الأسبابِ الثلاثة للاختلاف يُبيِّنُ أن العلومَ الشرعية في ذلك كبقية العلوم الأخرى جميعها (الرياضية، والطبيعية، والحياتية، والاجتماعية)، والتي يختلف فيها العلماء أيضًا؛ ليدلِّك ذلك على أن اختلافَ علماء الشريعة خاصة ليس بِبِدْعٍ من أمر العلماء عمومًا، ولا هو بالشيء الذي ينفردون به عن سواهم.

أفلا ترى أن الأطباء المهرة يختلفون أيضًا، فيبدأ اختلافُهم في تشخيص المرض أولًا، ثم إذا اتفقوا في المرض اختلفوا في علاجه بالأدوية أم بعملية جراحية، ثم تراهم يختلفون في الأدوية أو جُرعاتها، أو يختلفون في وقت أو في طريقة إجراء العملية الجراحية.

وكذلك المهندسون، فإنهم أيضًا يختلفون: ولو جَرَّبْتَ أن تذهب يومًا إلى بعض مكاتب الاستشارات الهندسية المتخصصة، لتعرض عليهم مشروعًا هندسيًّا قائمًا، وأنت محتاجٌ إلى تجديده أو إصلاحه، أو لتعرض عليهم مشروعًا جديدًا تنوي إقامته = لوجدت الآراء تتباينُ في ذلك تباينَ المكاتب نفسها، حتى يكاد يبلغ عددُ الآراء عددَ المكاتب التي استشرتَها!!

فلم يكن اختلافُ الأطباء والمهندسين سببًا للشك في تمكُّنهم من علومهم مطلقًا، ولا لاَعْتِقَادِ أن الطبَّ أو الهندسة ليسا علمين عميقين، ولا إلى أن هذين العلمين لو كانا يرجعان إلى قواعد دقيقة لما اختلف فيهما علماؤهما. كل هذه الظنون الباطلة لم تقع مع هذين العلمين (الطب والهندسة)، فلماذا يَخْصُ بعضُ الناس علمَ الشريعة بظنٍّ السوء؟! مع أن أسباب الاختلاف عمومًا مُتَّحِدَةٌ بين العلوم، وأعدار المختلفين من علماء العلوم متقاربة.

وكما كان اختلاف الأطباء الواقع لا يُجَوِّزُ للمهندسين أن يشخصوا الأمراض ويصفوا علاجها ، وبذلك لم يكن اختلاف الأطباء سبباً مقبولا لدخول غير المختص في علمهم = كذلك ينبغي أن يكون الأمر في اختلاف علماء الشريعة : فاختلاف علماء الشريعة لا يُجَوِّزُ للعامي من المسلمين أن يجتهد في استنباط الحكم بنفسه ، ولا يصح أن يتذرع المستفتي باختلاف المفتين ليستقل هو بإفتاء نفسه أو إفتاء الناس .

وبذلك نعلم أن اختلاف علماء الشريعة لا يصح أن نحصر سببه في ضعف علمهم ، ولا في أنهم يتكلمون فيه بالأهواء ، ولا أنه وقع لعدم انضباط علومهم ولعدم دقة منطلقاتها ؛ لا يصح أن نحصر سبب اختلاف علماء الشريعة في هذه الاحتمالات ونحوها من احتمالات سبب الاختلاف ؛ لأن في هذا الحصر جوراً في الحكم ، وتحكماً لا دليل عليه . بل لا بد من أن نتذكر أسباباً أخرى للاختلاف في العلوم جميعها ، وهي الأسباب المندرجة في الأسباب الثلاثة السابقة ، وأنها هي التي أدت . . وستؤدي إلى كثير من الاختلاف في جميع العلوم الدنيوية والدينية . ثم لا بد أن نتذكر أيضاً أن هذه الأسباب متحققة في علوم الشريعة ، بل هي أسباب في علوم الشريعة أقوى تحقُّقاً وأظهر في وجودها (كما ذكرناه سابقاً) ؛ ولذلك كان إعداؤ علماء الشريعة بها أولى ، وفهم سبب اختلافهم بناءً عليها أحق !!

غير أنه يجب التنبيه إلى أن اختلاف علماء الشريعة (كاختلاف غيرهم) ليس على درجة واحدة من قوته في نفسه أو ضعفه ، وفي إعدار صاحبه أو عدم إعداره ، ولذلك نكتب المبحث التالي :

الفصل الثالث

تقسيم الاختلاف إلى سائغ وغير سائغ وضابط التفريق بينهما

لا يشك أحد أن أقوال الناس ليست كلها بذات اعتبار في ميزان العقل أو العلم ، وأن من أقوال الناس ما له وجاهته واعتباره ، حتى لو كنا نخالفه ونخطئه . ومن أقوالهم ما ليس كذلك ، فلا يكون له وجاهة ولا اعتبار .

فهل يشك أحد مثلاً أن الجاهل بالعلم لا وزن لقوله المبني على جهله ؟! فكيف إذا ضمّ قوله إلى هذه الخطيئة (وهي خطيئة الكلام بجهل) خطيئة أخرى، وهي أنه قد خالف بجهله كلام العلماء بذلك العلم ؟!!

وهذا الأمر الواضح يلزم بأن يكون الاختلاف قسمين : فمنه ما هو معتبر سائغ ، ومنه ما هو غير معتبر ولا سائغ .

وفي ذلك قال القائل :

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلاف له حظ من النظر

وقد ذكر الإمام الشافعي سؤال أحد أهل العلم له عن أنواع الاختلاف ، فقال : «قال لي قائل : إني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم ، فهل يسعهم ذلك؟

قال: فقلت له : الاختلاف من وجهين : أحدهما محرّم ، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال : فما الاختلاف المحرّم ؟

قلت : كل ما أقام الله تعالى به الحجّة في كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ ، منصوصاً بيّناً ، لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه .

وما كان من ذلك يحتمل التأويل ، ويُدرَك قياساً ، فذهب المتأوّل أو القايِسُ إلى معنى يحتمله الخبرُ أو القياسُ ، وإن خالفه فيه غيره ، لم أقل : إنه يُضَيّقُ عليه ضيقَ الخلافِ في المنصوصِ .

قال : فهل في هذا حُجّةٌ تُبيّنُ فَرْقَك بين الاختلافين ؟

قلت قال الله في ذم التفريق ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:٤] ، وقال جل ثناؤه ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] .

فدُمّ الاختلاف فيما جاءتهم به البيّنات ، فأما ماكُلفوا فيه الاجتهاد ، فقد مثّلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها^(١) .

وقد قال الإمام الشافعي أيضاً في كتابه (جِماعُ العلم): «الاختلاف وجهان: فما كان لله تعالى فيه نصٌّ حكم، أو لرسوله ﷺ سنة، أو للمسلمين فيه إجماعٌ = لم يسع أحداً (عَلِمَ من هذا واحداً) أن يخالفه . وما لم يكن فيه من هذا واحداً، كان لأهل العلم الاجتهادُ فيه ، بطلب الشبهة^(٢) بأحد هذه الوجوه الثلاثة . فإذا اجتهدَ مَنْ له أن يجتهدَ ،

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٥٦٠-٥٦١ رقم ١٦٧١-١٦٨٠) .

(٢) أي : الشبهة والمثّل .

وَسِعَهُ أَنْ يَقُولَ بِهَا وَجَدَ الدَّلَالََةَ عَلَيْهِ ، بِأَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَى كِتَابٍ أَوْ سَنَةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ . فَإِنْ وَرَدَ أَمْرٌ مُشْتَبَهُ ، يَحْتَمِلُ حُكْمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ ، فَاجْتَهِدَ فَخَالَفَ اجْتِهَادَهُ اجْتَهِادَ غَيْرِهِ ، وَسِعَهُ أَنْ يَقُولَ بِشَيْءٍ وَغَيْرِهِ بِخِلَافِهِ ، وَهَذَا قَلِيلٌ ^(١) .. إِذَا نُظِرَ فِيهِ ^(٢) ، ثُمَّ سُئِلَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ عَنْ دَلِيلِهِ فِي تَجْوِيزِ بَعْضِ الْاِخْتِلَافِ ، فَاسْتَدَلَّ لِذَلِكَ بِالْكِتَابِ وَالسَّنَةِ ، بِمَا سَبَقَ بَعْضُهُ ^(٣) .

وقال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) : «الاجتهاد الواقع في الشريعة ضَرْبان :

أحدهما : الاجتهاد المعتبرُ شرعاً ، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهادُ .

والثاني : غيرُ المعتبر ، وهو الصادر عن من ليس بعارف بما يفتقر الاجتهادُ إليه ؛ لأن حقيقته أنه رأيٌ بمجرد التشهّي والأغراض ، وَخَبْطٌ فِي عِمَايَةٍ ، وَاتِّبَاعٌ لِلْهَوَى . فكل رأيٍ صَدَرَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، فَلَا مِزْيَةَ فِي عَدَمِ اعْتِبَارِهِ ؛ لِأَنَّهُ ضِدُّ الْحَقِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ^(٤) .

(١) نعم هو قليل إذا استحضرنّا تفاصيلَ الأصولِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا ، والتي غالباً ما تغيب عن الأذهان بسبب زحمة الاختلاف ، حتى تكاد تُنسى .. فلا تُذكر ، وعفاها الإلْفُ في كثيرٍ من الأذهان .. حتى أصبح تقريرُ كثرتها وغلبيتها أمراً منكراً !

(٢) جِماعُ العلم - ضمن كتاب الأَمِّ - (٤٠ / ٩) .

(٣) جِماعُ العلم - ضمن كتاب الأَمِّ - (٤٠ / ٩) - (٤٢) .

(٤) الموافقات للشاطبي (١٣١ / ٥) .

وفائدة هذا التقسيم : هو أن نعدل في موقفنا من الاختلاف ، وأن لا نجور في تعاملنا معه ، بأن لا نسوي بين الاختلاف السائع والاختلاف غير السائع^(١) ؛ لأنهما غير متساويين .

وقبل أن نخوض في مباحث هذا التقسيم ، كمباحث ذِكرِ الموقفِ الصحيح من نوعي الاختلاف (السائع وغير السائع) ، لا بد من بيان الطريقة التي نفرّق بها بينهما ، وذلك ببيان شروط إلحاق القول المخالف بأحد نوعي الخلاف .

وهناك خمسة شروطٍ لتسويغ الاختلاف ، إذا وُجدت في أي قولٍ ، دخل هذا

(١) كما أنه يجب التنبيه إلى أن بعض أهل العلم قد يُطلق وصفَ السواغ على الاختلاف وعدمه بمعنى آخر ، غير المعنى الذي نقصده . فقد يطلقون السواغ بمعنى إباحة التخيّر من الأقوال ، فيطلقونه على ما كان مباحاً للمسلم العمل فيه بأي قولٍ من أقواله . وذلك إنما يحصل مع القولين اللذين لا يتدافعان ولا يتناقضان ، كالاختلاف بين إتيان الرخصة والأخذ بالعزيمة ، أو فعل المستحب وتركه ، فكلا الأمرين جائزٌ . ولذلك يقولون في مثله : هذا اختلافٌ سائع ، بمعنى أنه مباحٌ للمرءِ فَعُلْ أيّ من الأمرين . وإن اختلفوا في أيّهما الأفضل ، أو اتفقوا في التفضيل مع التخيير . فالسواغ هنا : بمعنى إباحة تَخْيِيرِ أيّ من القولين ، بلا حاجة إلى ترجيح ؛ لعدم تدافع القولين . ويكون عدم السواغ على هذا المعنى ، ليس هو التحريم : بل هو عدم جواز التخيّر بين الأقوال للقادر على الترجيح ، لأنها أقوال متدافعة متناقضة ، كقولين متفاوتين بين الحلّ والحُرْمَة . ويكون عدم السواغ على هذا المعنى غير معارضٍ السواغ بالمعنى الذي أقمنا عليه تقسيمنا للاختلاف في هذا الكتاب ، ويصحّ حينئذٍ أن يكون الاختلاف في المسألة الواحدة : اختلافًا سائعًا بمعنى (أي أن الاختلاف مشروع) ، وهو أيضًا غير سائعٍ بمعنى آخر (أي لا يجوز التخيّر منه بالتشهي) . فيجب الحذر عند وصف أحد أهل العلم لاختلافٍ بأنه غير سائع ، من تبَيّن مراده من ذلك ، قبل حمله على أحد معانيه .

القول في عداد الأقوال المعتمدة ، فاستحقَّ خلافه أن يكون ضمن دائرة الاختلاف السائغ . فسأذكر هذه الشروط أولاً على وجه الإجمال ، ثم أبينها ؛ لكي تكون أوضح وأولى باستحضارها . وهذه الشروط هي :

الأول : أن يكون القول المخالفُ صادراً من عالم .

الثاني : أن لا يكون القول مخالفاً للإجماع القطعي الصحيح .

الثالث : أن لا يخرج هذا القول عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين .

الرابع : أن لا يكون القول المخالفُ صادراً عن أصلٍ غير معتبر ؛ لأن الأصل إذا كان غير معتبر فأولى بالفرع المبني عليه أن يكون غير معتبر أيضاً .

الخامس : أن لا يكون القول مخالفاً لدليل ثابت واضح القطعية في دلالة ، كالنصوص الثابتة ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها ، وكالإجماع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالاختلاف المعتمد .

أما بيان هذه الشروط وشرحها ، فإليكهُ :

الشرط الأول : أن يكون صادراً من عالم بالعلم الذي تكلم فيه ، وأنه بلغ رتبة الاجتهاد في المسألة التي له فيها قول^(١) ؛ لأن الجاهل لا يحق له الكلام فيما يجهره ،

(١) هذا القيد مبني على جواز تجزؤ الاجتهاد ، وهو الصواب ، وهو الذي عليه عامة الأصوليين ، فانظر تفاصيل كلامهم في: المستصفى للغزالي (٢/٣٨٩) ، والمحصول للرازي (٦/٢٥-٢٦) ، ومختصر منتهى السؤل لابن الحاجب (٢/١٢٠٥-١٢٠٧) ، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٨٩-٩٠) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي الحنبلي (٣/٥٨٥-٥٨٨) ، ونهاية

فكيف بمخالفة العلماء!؟

وسياتي نقل الإجماع على اشتراط كون المفتي عالماً^(١)، مما يعني الإجماع على عدم اعتبار خلاف الجاهل؛ لأنه ليس من أهل الإفتاء أصلاً.

وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا يحتاج إلى استدلال، لكن مما يدل عليه: قوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة. رجلٌ عرفَ الحقَّ، فقضى به، فهو في الجنة. ورجل عرف الحق، فلم يقضِ به، وجار في الحكم، فهو في النار. ورجل لم يعرف الحقَّ، فقضى للناس عن جهل، فهو في النار»^(٢). قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)

= الوصول لصفي الدين الهندي (٣٨٣٢-٣٨٣٣)، وتحفة المسؤول للرُّهوني المالكي (٣٤٥-٢٤٣/٤)، والتقرير والتجوير لابن أمير الحاج الحنفي (٣٩٠-٣٩١)، والبحر المحيط للزركشي (٢٠٩-٢١٠)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٢١٦-٢١٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٦٩-١٤٧٠)، والتجوير شرح التحرير للمرداوي (٣٨٨٦-٣٨٨٩).

وقد برز في عصرنا التخصصُّ في الإفتاء أكثر من أي زمنٍ مضى: فهناك من برز في الاقتصاد الإسلامي وفقهه، ومن برز بفقه الأقليات الإسلامية، ومن برز في فقه السياسة الشرعية... فيجب أن تكون منزلة هؤلاء في تخصصهم محفوظة مقدرة. بل الأصل أن هؤلاء أقدر على إصابة الحق في تخصصاتهم من المفتي العام، وإن قصرت علومهم في غير تخصصاتهم.

(١) سياتي ذكر ذلك في مبحثٍ خاص (٢٠٨-٢٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود (رقم ٣٥٦٨)، والترمذي (رقم ١٣٢٢/م)، والنسائي في السنن الكبرى (رقم ٥٨٩١)، وابن ماجه (رقم ٢٣١٥)، والحاكم وصححه (٩٠/٤)، وهو جيد الإسناد.

عقب الحديث : «المفتون ثلاثة ، ولا فرقَ بينهما ؛ إلا في كون القاضي يُلزم بما يُفتي ، والمفتي لا يُلزم»^(١) . وفي الحديث وعيدٌ شديدٌ لمن حكم بجهل مطلقاً ؛ لأن الجاهل لا يحق له الحكم أصلاً ، فهو آثمٌ إذا أصاب في فتواه ؛ فكيف إذا أخطأ ؟! وهذا دليلٌ واضح على عدم اعتبار كلام الجاهل : أصاب ، أو أخطأ ؛ لأن التأثيم فرعٌ عدم الاعتبار!!

وقد سبق قول الشاطبي في بيان ذلك : « : الاجتهاد المعتبرُ شرعاً : وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد »^(٢) .

وسأتي قول ابن الصلاح (ت ٦٤٦هـ) : «والاجتهادُ الواقعُ على خلاف الدليلِ القاطعِ كاجتهادٍ من ليس من أهل الاجتهاد ، في إنزالهما بمنزلة ما لا يُعتدُّ به ويُنقض الحكمُ به»^(٣) ^(٤) .

وأما ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) فأشار إلى عظيم ضرر كلام أنصاف المتعلمين ومن نسميهم اليوم بالمتقنين من غير أهل الاختصاص ، فقال : «لا آفةَ أضَرَّ على العلوم وأهلها من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها ، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ، ويُفسدون ويُقدِّرون أنهم يُصلحون»^(٥) . وقال في موطنٍ آخر : «وإن قومًا قَوِيَ

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١٩٤) .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣١) .

(٣) أي : ولا يُنقض الحكم به لعدم اعتباره .

(٤) فتاوى ابن الصلاح (٦٨-٦٩ رقم ٥٣) .

(٥) الأخلاق والسير لابن حزم (٩١ رقم ٣٨) .

جهلهم، وضعفت عقولهم، وفسدت طبائعهم، يظنون أنهم من أهل العلم، وليسوا من أهله. ولا شيء أعظم آفة على العلوم وأهلها (الذين هم أهلها بالحقيقة) من هذه الطبقة؛ لأنهم تناولوا طرفاً من بعض العلوم يسيراً، وكان الذي فاتهم من ذلك أكثر مما أدركوا...»^(١).

وسياقي بيان ضابط العالم والجاهل في هذا الباب^(٢).

الشرط الثاني: أن لا يكون القول مخالفاً للإجماع القطعي الصحيح. فما خالف إجماع الأمة فإنه لا شك في بطلانه؛ لأن الإجماع دليل قطعي^(٣)، فلا احتمال فيما خالفه أن يكون صواباً.

(١) رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائل ابن حزم - (٤/ ٨٦).

(٢) انظر (٢٠٩).

(٣) الإجماع القطعي قسمان:

الأول: الذي يُعلم وقوعه من الأمة ضرورةً، وهو ما كان من قبيل نقل العامة عن العامة (مثل إيجاب فرائض الإسلام الكبرى وتحريم الفواحش المعلومه). وقد يرد النص القطعي بمضمون هذا الإجماع (كالأمثلة السابقة)، وقد لا يرد (كتحديد موضع الكعبة بالتعيين الدقيق الذي هو عليه اليوم، وكإجمال مواضع المناسك). كما أن النص قد لا يكون قطعي الثبوت، فيأتي الإجماع القطعي على حكمه، ليجعله حكماً مقطوعاً به؛ مثل خبر الأحاد: «لا وصية لوارث»، فانظر الرسالة للإمام الشافعي (رقم ٣٩٨-٣٩٩)، فقد صرح أن حكمه في زمنه كان نقل عامة عن عامة. وانظر اختلاف مالك والشافعي للإمام الشافعي - ضمن الأم - (٨/ ٧٥٨)، واختلاف الحديث له أيضاً - ضمن الأم - (١٠/ ١٠٩-١١٤)، في تفريقه بين إجماع العامة

ويجب أن يُثَبَّت من وجود هذا الشرط ومن عدم وجوده ، ولِيُحَذَرَ في تحريره من دعاوى الإجماع غير الصحيحة ، ومن دعاوى نَقْضِهِ غير الصحيحة أيضًا . فكم من قولٍ ادَّعِيَ فيه الإجماعُ ، لإسقاط قولٍ يخالفه ، وقد يكون الاختلافُ المعتبرُ فيها واقعًا . . وشهيرًا في كتب العلم . وكم من قولٍ سُوِّغَ بأن مسأَلته خلافية ، والصواب أنها إجماعيةٌ بخلاف القول . ومثل هذا التحرير يحتاج إلى اطلاعٍ واسع ، وفقهِ عميق ؛ لكي يقف صاحبه على مواضع الإجماع ، وليحرّر دعاوى الاختلاف .

وقد نبّه على ذلك كثيرٌ من أهل العلم^(١) ، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث

= والإجماع السكوتي ، مع تصريحه بأنه يأخذ بالسكوتي ، لا على أنه إجماعٌ عامة .

وانظر : معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (٤١) ، وتنبّه إلى جوابي على استشكال فضيلته بما أوردته هنا .

الثاني : والإجماعُ السكوتي (وهو أن يقول بعضُ مجتهدي الأمة بحكمٍ في واقعة ، ويتشر ذلك الحكم بين المجتهدين في ذلك العصر ، فلا يعارضه أحدٌ منهم) ، إذا احتقّت به قرائنٌ تدل على قطعيتها ؛ لأن الإجماعَ السكوتي منه ما هو قطعي (وهو ما احتقّت به قرائنٌ تفيد القطع) ، ومنه ما هو حجة ظنية غير قطعية (فيما إذا لم تحتقّ به قرائن اليقين) ؛ فهو في ذلك كخبر الآحاد . وسيأتي الحديث عن مخالفة الإجماع الظني ، في الشرط الخامس .

ولو قيل : إن الإجماعَ السكوتي القطعي الذي لا يسوغ خلافه هو البيّن القطعية ، لظهور قرائنه الدالة على القطع = لكان ذلك أولى في اجتهادي ؛ لأن القطعية المستفادة من قرائن خفية ، كالقطعية الخفية المستفادة من دلالة النص ، لا يمكن مواخذة العالم على عدم بلوغها عنده ، كما يأتي بيانه (٨٧) .

(١) انظر أحد نقاشات الإمام الشافعي في كتاب الأم (٨ / ٧٥٠-٧٦٤) .

قال : « وإذا نقل عالم الإجماع ، ونقل آخر النزاع ، إما نقلا سمى قائله ، وإما نقلا بخلاف مطلقا ، ولم يُسمَّ قائله . فليس لقائل أن يقول : نقل خلافا لم يثبت ؛ فإنه مُقابل بأن يُقال : ولا يثبتُ نقلُ الإجماع . بل ناقلُ الإجماع نافي للخلاف ، وهذا مثبت له ، والمثبت مقدّم على النافي .

وإذا قيل : يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبتته من الخلاف ، إما لضعف الإسناد ، أو لعدم الدلالة . قيل له : ونافي النزاع غلطه أجوز ؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه ، أو بلغته وظنّ ضعفَ إسنادها ، وكانت صحيحة عند غيره ، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة . فكلما يجوز على المُثبت من الغلط ، يجوز على النافي ، مع زيادة عدم العلم بالخلاف . وهذا يشترك فيه عامة الخلاف ؛ فان عدم العلم ليس علما بالعدم ، لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ ، التي لا يحصيها إلا رب العالمين .

ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع فقد كذب ، هذه دعوى المَرِيسِي والأصمّ ، ولكن يقول : لا أعلم نزاعا .

والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبى ثور وغيرهما يفسّرون مرادهم : بأننا لا نعلم نزاعا ، ويقولون : هذا هو الإجماع الذي ندّعيه .

فتبيّن أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع ، ولم يثبت واحد منهما ، لا يجوز أن يُحتجّ به . ومن لم يرجح عنده نقلُ مثبتِ النزاع على نافية ، ولا نافية على مثبتة ، فليس له أيضا أن يقدمه على النصّ ، ولا يقدم النصّ عليه . بل يقف ؛ لعدم رجحان أحدهما عنده . فإن ترجّح عنده المُثبتُ غلبَ على ظنه أن النصّ لم يعارضه إجماعٌ يُعمَلُ به .

ويُنظرُ في ذلك إلى مُثبتِ الإجماع والنزاع : فمن عرّف منه كثرة ما يدّعيه من

الإجماع ، والأمر بخلافه ، ليس بمنزلة من لم يُعلم منه إثبات إجماع عِلْمَ انتفاؤه . وكذلك من عِلْمَ منه في نَقْلِ النزاع أنه لا يغلط ؛ إلا نادراً ، ليس بمنزلة من عِلْمَ منه كثرة الغلط .

وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان ، لم يأخذ أحدهما عن صاحبه ، فهذا يثبت به النزاع . بخلاف دعوى الإجماع ؛ فإنه لو تظافر عليه عددٌ ، لم يُستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع^(١) .

كما أن هناك اختلافاً في بعض أنواع الإجماع^(٢) ، هل هي حجة قطعية؟ أم ظنية؟ أم أنها ليست بحجة ، وإنما هي قرينة استثنائية . وكل ذلك واقعٌ ، والاختلاف فيه طويل . فلا يصحّ أيضاً أن أساوي بين أنواع الإجماع المختلفة في الإجماع عليها والاختلاف فيها ، ولا في جهات اختلاف العلماء فيه ، ولا في درجاته . وكل ذلك يحتاج إلى عِلْمٍ عميق ، وقَدَمٍ راسخة فيه .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩ / ٢٧١ - ٢٧٢) .

(٢) مثل الإجماع السكوتي ، وإجماع الخلفاء الأربعة ، والإجماع الذي خالف فيه بعض أهله قبل انقراض عصره ، والإجماع بعد الاختلاف ، وغير ذلك .

الشرط الثالث : أن لا يخرج هذا القول عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين ، فلا يكون في القول إحداث قول جديد في المسألة ؛ لأنّ دَوْرَانَ أقوال السلف والأئمة المتبوعين على قولين في الاختلاف أو ثلاثة يتضمن إجماعاً منهم على أن الحق لا يخرج عن تلك الأقاويل ؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، واعتقاد أن الحق خرج عن مجموع أقاويلهم ، وأنهم جميعاً قد أخطئوا إصابة الحق = يلزم منه اعتقاد أنهم قد أجمعوا على ضلالة !

ولذلك اصطلح بعض أهل العلم على تسمية مُوجِبِ هذه المسألة بـ(الإجماع المُرَكَّب)^(١) ، فأصبح من أنواع الإجماع ، ولذلك أيضًا تعرّض له عامة الأصوليين في مباحث الإجماع .

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : «إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ ، يُختار من أقاويلهم ، ولا يُخرَجُ عن قولهم إلى من بعدهم» . وقال أيضًا : «يَلْزَمُ من قال : يُخرَجُ من أقاويلهم إذا اختلفوا ، أن يخرَجَ من أقاويلهم إذا أجمعوا»^(٢) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «كل قولٍ ينفرد به المتأخّر ، ولم يسبقه إليه أحدٌ منهم ، فإنه يكون خطأً . كما قال الإمام أحمد بن حنبل : إياك أن تتكلّم في مسألة ليس

(١) انظر معجم المصطلحات الأصولية للدكتور قطب مصطفى سانو (٤١-٤٢) .

(٢) العدة لأبي يعلى الفراء (١١١٣/٤) ، ولفظ الإمام أحمد مطوّل في مسائل صالح بن الإمام أحمد لأبيه (١٦٢-١٦٣ رقم ٥٨٧) .

وانظر أقوال أئمة الحنابلة في : التحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (١٦٣٨-١٦٤٧) .

لك فيها إمام»^(١).

وهذا الشرط نصّ عليه عامة الأصوليين من المذاهب الأربعة^(٢)، وهو من أصح

(١) مجموع الفتاوى (٢٩١/٢١) وانظره أيضًا (١٢٥/٣٤).

(٢) وهو ما صرح به الإمام أبو حنيفة نفسه، كما في تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم ٣١٦٣)، والانتقاء لابن عبد البر (٢٦٦-٢٦٧)، وهو صحيح عنه، كما قال ابن حزم في الإعراب عن الخيرة والالتباس (٣/٩٥٥).

وانظر المصادر الحنفية الآتية: الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص الرازي الحنفي (٢/١٥٤-١٥٥)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٥٠٨-٥١٤)، والتحرير للكمال ابن الهمام الحنفي - وعزاه للأكثرين - وشرحه: التقرير والتحجير لابن أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧١هـ) - وعزاه لمحمد بن الحسن الشيباني - (٣/١٤١-١٤٢)، ونحوه في تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي ت ٩٧٢هـ (٣/٢٥٠)، وأصول نظام الدين الشاشي (٢٠٨-٢٠٩)، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٤٣٥-٤٣٨).

وعند المالكية: نقله أبو الوليد الباجي عن كافة المالكية في إحكام الفصول في أحكام الأصول (رقم ٥٢٧-٥٣١)، وهو المقرّر في: مختصر منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب المالكي (١/٤٨٢-٤٨٩)، وشرحه: تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السؤل للرّهوني المالكي (٢/٢٧٣-٢٧٧).

وعند الشافعية: ذكره الإمام الشافعي في الرسالة في موضعين منها (٥٩٥-٥٩٦ رقم ١٨٠١) (٥٠٨ رقم ١٤٦٨)، وطبقه عمليًا، كما في مسألة فدية الحمام والجراد، والتي نصّ فيها أنه ترك القياس أخذًا بأقوال الصحابة، وأنهم إذا اختلفوا لم يخرج عن مجموع أقوالهم، فانظر الآم للإمام الشافعي (٣/٥٠٤ و ٥٠٦ رقم ١٢٦٥، ١٢٦٧).

وعليه أئمة الشافعية: فهو منسوبٌ إلى معظم العلماء في التلخيص لإمام الحرمين (٣/٩٠-٩٣)، وانظر: المحصول للرازي (٤/١٢٧-١٣٠)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٣٢٩-٣٣٤)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي الشافعي (٦/٢٥٢٧-٢٥٣٣)،

ما نُسبَ إلى الأئمة الأربعة أنفسهم من القواعد الأصولية ، ودليله السابق ذكره ، مع اتفاق العلماء عليه . فقد قال الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) : «وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد أن يخرج عن أقاويل السلف : فيما أجمعوا عليه ، وعما اختلفوا فيه ، أو في تأويله ؛ لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم»^(١) .

ولذلك كان الخلاف في هذا الأصل خلافاً شاذاً غير معتبر ، خاصة مع القيود التالية ، التي تنفي عنه الاعتراضات الصحيحة :

* أنه ليس من الخروج الممنوع عن مجموع أقاويل السلف : الإتيان بقول يجمع بين أقوالهم ؛ بشرط أن لا يكون في هذا القول رفع وإبطال لمجموع أقوالهم^(٢) . فإذا كان مُنْطَلَقُ هذا القول الحادث (في ظاهره) الجَمْع بين الأقوال ، وليس فيه إحداث قول جديد في الحقيقة = فإنه لا يُرَدُّ بدعوى أن فيه خروجاً عن مجموع أقاويل السلف . ومثاله : أن يكون الجامع بين الأقوال (بقول ظاهره إحداث قول جديد) قد أقام جمعه على أن العلماء الذين اختلفوا إنما اختلفت عباراتهم دون حقائق أحكامهم ؛ بسبب أنهم خصّوا أحكامهم بصُورٍ خاصّة متفرقة ، تستوجب تلك الأحكام المختلفة ، وأنه إنما قام بجمع الصُور كُلِّها ، وحرّر الحكم في المسألة . فإن أقام دليلاً معتبراً على ذلك ، أو قام الدليل المعتبر عليه ، لم يكن في قوله خروجٌ عن مجموع أقوال السلف . بل

= والبحر المحيط للزركشي الشافعي (٤/ ٥٤٠-٥٤٣) .

(١) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (٣٠٦-٣٠٧) ، ونقل ابن القطان الفاسي (ت ٦٢٨هـ) هذا الإجماع عن رسالة الأشعري في كتابه الإقناع في مسائل الإجماع (رقم ٢٦٥) .

(٢) انظر : عامة المصادر المذكورة في الحاشية قبل السابقة .

ربما كان قوله تحريراً محل النزاع، بما يُظهر أن الاختلاف الواقع اختلافٌ صُوريٌّ، وأن المختلفين متفقون في الحقيقة .

* وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضًا : إذا كانت المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين المتأخر والسلف من المسائل التي لا تَعُمُّ بها البلوى (ولا تكثر حاجة الناس إليها) ، فلا تتوافر دواعي النِّقَلَةِ على حِفْظِهَا وَنَقْلِهَا^(١) ؛ ولذلك فَيُتَصَوَّرُ أن لا تُحَفَظَ لنا جميعُ أقاويل السلف فيها^(٢) . فمثل هذه المسائل (التي لا تتوافر

(١) كون القول بما تَعُمُّ به البلوى .. أو لا تَعُمُّ : أمرٌ له حالات ثلاث :

الأولى : أن يكون عمومُ البلوى به أمرًا واضحًا غاية الوضوح ، فهذا لا اختلاف عليه، أنه مما تتوافر الدواعي على نقله غاية التوافر . والثانية : أن يكون عدم عموم البلوى به أمرًا واضحًا لا يُختلف فيه ، فهو مما لا يُختلفُ في كونه مما لا تتوافر الدواعي على نقله عادةً . وَوُجُودُ هَذَيْنِ الطَّرْفَيْنِ الواضحين دليلٌ على صحّة التأسيس عليهما ؛ لأنها واضحان بيّنان . ولا يُعَكِّزُ عليه وجودُ الطرف الثالث ، وهو : الحالة الثالثة : وهي حالةٌ وسطٌ بين الطرفين ، قد تقترب من أحدهما أكثر من الآخر ، وقد يزيد تنازعها بينهما إلى حدِّ الاشتباه الكبير ؛ لأن وجود هذا القسم لا يصحُّ أن يُلغى وجود الطرفين السابقين ؛ ولأن أكثر هذا القسم يمكن تحريره بالنظر في دلائله وقرائنه من أهل الاختصاص .

ومن القرائن النافعة في هذا الباب ، لتمييز هذا القيد : أن المسألة كلما عظمَ الكلام فيها من أهل العلم، وكلما تعرض لها الكثير من كتب العلم بالبحث ، وكلما طالت المباحثات فيها ودقّق أهل العلم في تفاريحها ، وكلما كان ذلك منهم متقادمًا في الزمن = كان ذلك قرينةً على أنها مسألة تعم بها البلوى . وكلما كان الضدُّ هو الواقع ، كان ذلك قرينةً على أنها مما لا تَعُمُّ بها البلوى .

(٢) ومن أمثلة هذه المسائل : ما جاء عن عبد الله بن الزبير : أنه لما قدم مكة، قطع يدَ رجلٍ كان يقرضُ الدراهم . (أخرجه عبدالرزاق في المصنّف : رقم ١٤٥٩٧) . وقرضُ الدراهم : هو أن =

الدواعي على نقلها) لا يُمكن ادّعاء أن ما وصلنا من أقاويل السلف فيها يمثل أقاويلهم جميعها .. بلا فواتٍ منها . فيبقى لذلك (في مثل هذه المسائل) أن احتمالَ فَوَاتٍ شيءٍ من أقاويلهم علينا احتمالٌ وارِدٌ ، وقويٌّ في احتمالِ وُرُودِهِ . وهذا ما جعلني أستثنيها من عدم جواز الخروج عن مجموع أقاويل السلف في المسألة ، بأن أجاز الخروج عن مجموع أقاويلهم في هذا الصَّنَفِ من المسائل ، بشرط وجود الدليل القوي الداعي للمخالفة^(١) .

= يتنقص من أطرافها شيئاً لا يظهر إلا بالوزن ، لكي يتنقص من فصّتها ما يستخدمه بعد ذلك . فلم يأخذ بذلك عامة الفقهاء ؛ لأنه (عندهم) لم يسرق من جِزْرِ ، مع علم بعضهم بهذا الأثر عن الصحابي ، فانظر : المصنف لعبد الرزاق (٨/ ١٢٩-١٣٠) ، ومسائل الكوسج للإمام أحمد وإسحاق (رقم ٢٦٨٦) ، وأحكام القرآن لابن العربي - سورة هود : آية : ٨٧ - (٣/ ١٠٦٣-١٠٦٥) .

فأنكر ابنُ حزمٍ في المحلى (١١/ ٣٦٣-٣٦٤) على من لم يأخذ بهذا الأثر من الفقهاء ، مع احتجاجهم بقول صاحب إذا لم يُعلَم له مخالف ، قائلا : «فهذا عملُ ابن الزبير ، وهو صاحب لا يُعرَف له مخالفٌ من الصحابة ؓ...» .

وتَكثُرُ أمثلة هذه المسائل في أبوابِ الآداب ، ومن نظر في أبوابها في مصنف ابن أبي شيبة مثلاً ، أوجدَ العديدَ منها . مثل : (باب : من كره أن يقول : لا ، بحمد الله) (١٣/ ١٦٦) ، (باب : من كره أن يكتب أمام الشعر : بسم الله الرحمن الرحيم) (١٣/ ٣١٩) .

(١) وهذا الوجه هو أحد أهمّ أوجه بيان سبب مخالفة الأئمة الأربعة في بعض الأحيان أقوالاً للصحابة ؓ لا يُعلَم لهم فيها مخالفٌ ، إذا غلب على الظن أنهم كانوا عالمين بها . وبذلك يتحرّر هذا الباب (باب الاحتجاج بأقوال الصحابة والسلف) بقيد يجعله أكثر انضباطاً ، وأبعد عن دعوى التناقض في عمل الفقهاء معه ، ويَقْوِي الجوابُ به على متقدمهم في ذلك ، =

* وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضًا : المسائل التي ليس للسابقين فيها كلامٌ أصلاً ؛ لكونها من النوازل والمسائل المستحدثة التي لم تكن موجودة في السابق .

وقد قال ابن قيم الجوزية (ت ٧١٥هـ) في ذلك : «وينبغي أن يُعلم: أن القول الذي لا سَلَفَ به الذي يجب إنكاره : أن تكون المسألة قد وقعت في زمن السلف ، فأفتوا فيها بقولٍ أو أكثر من قول ، فجاء بعض الخَلَفِ ، فأفتى فيها بما لم يَقُلْهُ فيها أحدٌ منهم ؛ فهذا هو المنكر»^(١) .

وهنا نطرح سؤالاً يتضمن إشكالا حول تطبيق هذا الشرط ، ثم نجيب عليه^(٢) . ويقول هذا السؤال : ما هو الحدُّ الزمني الذي لا بُدَّ أن يكون العالمُ مسبوقاً فيه إلى قوله ، فيما يجب أن يكون مسبوقاً إليه من الأقوال ؟ هل هناك زمنٌ يبدأ منه طرحُ هذا السؤال لمعرفة سواغ القول من عدمه ؟

من السهل أن نقول في الجواب عن ذلك : إن هذا السؤال يبدأ طرحه على كل من جاء بعد القرون المفضلة (وهم الصحابة ، والتابعون ، وتابعوهم) ، وأن القرون

= كالإمام أبي محمد ابن حزم في المحلى ، كما سبق في الحاشية السابقة ، وانظر المحلى (١/٢٠٦) (٢/٢٥٥) (٤/١٠٧) (٥/١٧١، ١٧٧، ٢٦٠-٢٦١) (٦/٤٧، ١٥١) (٧/٨٢، ٤٢، ١٤٧، ٤٢٠) (٨/١٩٧-١٩٨، ٢٤٠-٢٤١، ٣٣٦) . بل انظر الفصل الطويل الذي عقده ابن حزم لصور من ذلك في كتابه الإعراب عن الحيرة والالتباس (٢/٧١٥) إلى (٣/٩٥٨) .

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/١٢٧١) .

(٢) نبهني على ضرورة ذكر هذا الإشكال وعلى جوابه: أخي الشيخ الفاضل ياسر بن ماطر المطرفي.

المفضلة لا يُسأل عنها هذا السؤال ، ولا هم بالملزمين بهذا الشرط لتسوية خلاف المخالف منهم . لكن هذا الجواب ليس جواباً سديدًا ؛ لأن مأخذ هذا الشرط لا يساعد على قبوله : فما الفرق بين أتباع التابعين ومن جاء بعدهم ، إذا ما أجمع الصحابة على أن المسألة ليس يخرج الحق فيها عن قولين ، بعدم اختلاف الصحابة فيها حقيقةً إلا على قولين فقط ، فأحدث أحد علماء أتباع التابعين قولاً ثالثاً ؟ لا شك أنه ينبغي رد ذلك القول الثالث المحدث ، ولو كان قائله من أتباع التابعين أو من التابعين . ولذلك ما زال العلماء في كل عصر يردون أقوالاً لعلماء قبلهم أو في زمنهم بحجة أنهم غير مسبوقين إليها ، وهذا موجود من زمن الأئمة الأربعة ؛ ولذلك أصلوا هذا الأصل .

وإنما الجواب الصحيح ، هو أن نقول : إن هذا الشرط لا يُحدِّد زمن ، ولا ينحصر تطبيقه على أهل عصر دون آخر . وإنما يُنظر في المسألة نفسها التي نريد أن نناقش وجود هذا الشرط فيها أو عدم وجوده : هل هناك ما يدل على أن ما نقل إلينا من اختلاف العلماء (قبل صاحب القول الذي ناقشه) هو تمام اختلافهم فيها ، دون قوت قولٍ علينا من أقوال اختلافهم فيها ؟ وهل القرائن تشهد على أن ما وصل إلينا من أقوال العلماء هو حاصل الاختلاف الذي وقع دون نقص منه ؟ وذلك إنما يتم بالنظر إلى المسألة نفسها (كما سبق) ، فإن كانت المسألة مما تتوافر الدواعي فيها على نقل جميع أقوال المختلفين ، على ما بيّناه سابقاً : لا نقبل حينئذٍ فيها إحداث قولٍ جديد ، وإن كانت على خلاف ذلك : جاز فيها إحداث قولٍ جديد .

وقد يساعد على تطبيق هذا الشرط : أن نجد العلماء في عصر ذلك العالم الذي نناقش قوله (هل هو محدث ، أو غير محدث) قد ردّوا عليه بأن قوله لا سابق له عليه ، بما

يُقَوِّي نتائج نظرنا في توافر الدواعي على نقل الاختلاف . ولا ينبغي أن تكون دعوى عالم بمجردها بأن قول فلانٍ محدثٌ دليلاً وحده على أنه قولٌ محدثٌ حقاً ؛ لأن العالم الذي يخالفه ينفي دعوى الإحداث هذه بمجرّد اختياره لقوله ؛ إذ إن عدم جواز إحداث قولٍ شرطٌ متفقٌ عليه بين العلماء (فالخلاف فيه غير معتبر ، وذلك عند تميمه بقيودنا له المذكورة آنفاً) ، ولذلك فإن العالم المعتبر لا يقول قولاً ؛ إلا وهو يرى من نفسه بأنه لم يخالف هذا الشرط^(١) . ولكن لا يعني ذلك أن لا نردّ على العالم إحداثه لقول ، بحجة أنه قد كان من أصوله عدم جواز الخروج عن مجموع أقوال الأمة التي أجمعوا فيها أن الحق لا يخرج عنها ؛ لأن هذه الحجة تقود إلى تقليد العالم التقليد المحض^(٢) ، بل تقود إلى إلغاء هذا الشرط إلغاء كاملاً ؛ لصحة هذا الافتراض في كل عالمٍ معتبر . ولكن ذلك يعني أمرين : الأول : أنه يجب أن ننطلق في مناقشتنا لقول العالم

(١) هذا الأصل الذي كان متحققاً في علماء الأمة السابقين ، لا أستطيع أن أطلقه على كثير من المعاصرين ، فلا أستطيع أن أقول عنهم: إن الأصل فيهم أنهم كانوا يراعون عدم جواز إحداث قولٍ جديد ؛ لأنني لا أكاد أجد لهذا الشرط أثراً على كثير من فتاواهم ، ولا أكاد أقف عليه في تنظيرهم لما يجوز فيه الاختلاف وما لا يجوز . ولذلك : فلا أستطيع أن أنسب اعتماد هذا الشرط إلى أحد من المعاصرين ؛ إلا إن كان عالمياً معتبراً بالاتفاق ، أو إن صرح هو باعتماده ، أو كان من مدرسة تعظم أقوال العلماء السابقين وتُجلُّ آراءهم . أما العصائري الذي يتمعقل على نصوص الوحيين بلا انضباط ، ويحكم هواه في قواطعها ، فهذا لن يكون لهذا الشرط عنده أي اعتبار .

(٢) لأن هذا يرجع بنا إلى منهج القائلين : كل ما خالف قول إمامنا فهو إما مؤولٌ أو منسوخ . وهو قولٌ لا يَرْضَى إلا ممن ليس له علمٌ ، ومن لا حظٌّ له في الاجتهاد ؛ إلا التقليد .

الذي ادّعى عليه إحداث قول ، بأنه لم يكن يعدّ نفسه مخالفاً هذا الشرط ، بل هو عند نفسه ملتزم به ، فنعى من الاحتياط في الردّ عليه هذا المعنى من أصوله . والثاني : أنه يجب أن لا تقدّم قول من ادّعى عليه إحداث قول ؛ لأنه مُعَارَضٌ منه هو بأنه لم يحدث قولاً .

الشرط الرابع : أن لا يكون القول المخالف صادراً عن أصل غير معتبر بالإجماع الذي مضى عليه سلف هذه الأمة قبل إحداث تلك الأصول ، أو بالدليل القاطع على عدم اعتباره ؛ لأن الأصل إذا كان غير معتبر فأولى بالفرع المبني عليه أن يكون غير معتبر أيضاً .

والذي يدل على بطلان الأصل من الأصول غير المعتبرة ، والذي يُعِينُنَا على تمييزه عن غيره من الأصول المعتبرة : أمران :

الأول : أن يخالف دليلاً ثابتاً قطعيّ الدلالة ، كالتقديم المطلق للقياس على الحديث الثابت عن النبي ﷺ ؛ كما سيأتي بيانه ^(١) .

الثاني : أن يكون ذلك الأصل مسبقاً بالإجماع على خلافه محجوجاً به ، وأن يخرج عن مجموع أصول السابقين في الاستدلال والاستنباط : في مثل ما لو كان ذلك الأصل منسوباً إلى أحد التابعين ، ويكون الصحابة على خلافه . أو إن كان منسوباً إلى أحد أتباع التابعين ، ثم يكون الصحابة والتابعون على خلافه . فإنه إن كان الخروج عن

(١) انظر ما يأتي (٧١) .

مجموع أقوال السلف في المسائل الفرعية الجزئية لا يجوز ؛ كما نقلناه عن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم (في الشرط الثالث) ؛ فالخروج عن منهج السلف في مصادر التلقي وطريقة الاستنباط أولى بعدم الجواز ؛ لأنه خلافٌ كُلِّيٌّ ، والخلاف الكلي لمنهج السلف أولى بالرد من الاختلاف الجزئي .

ووجود أقوال غير معتبرة في تقرير الأصول الفقهية والقواعد الأصولية ليس مستحيلاً ولا غريباً ؛ إذ الأقوال غير المعتبرة لا تنحصر أسباب صدورها من قائلها في الفروع الفقهية ، ولا يصح تصوّر انحصارها فيها ؛ لأن أسباب وجود القول غير السائغ موجودة في تقرير الأصول والفروع على حدّ سواء ، فما الذي يمنع (عقلاً) من وجود أصول غير معتبرة ؟! بل كيف يجوز (عقلاً) تصوّر عدم وجودها ؟!

وتزايد أهمية ذكر هذا الشرط ؛ لأسباب ، منها : أننا في هذا الباب تتداخل علينا فيه شروط سواغ القول بشروط صاحب القول الذي يسوغ له أن يُفتي وأن يكون معدوداً في أهل الإفتاء ؛ ولذلك أيضاً ذكرت الشرط الأول (أن يكون عالماً) ؛ لأننا في زمنٍ كثر فيه المتصدّرون بغير علمٍ كافٍ للتصدّر والإفتاء ، فكثُر من بعضهم إشاعة تلك الأصول غير المعتبرة ، بإحيائها والبناء عليها ، من خلال تبني آراء فقهية شاذة شديدة الضعف مثل أصولها . كما أننا قد جئنا بعد زمنٍ بعيدٍ من زمن صفاء الأصول المعتبرة ، ودخل في العلم من زلات العلماء أضعاف ما كان عند الأوائل منها ، كنتيجة مؤكدة لتزايد أعداد العلماء بامتداد العصور وتوالي الأزمنة ، مع وجوب أن يقع العلماء في الخطأ (وجوباً قَدَرِيّاً) ، وأنه إذا أخطأ فسوف يتابعه على خطئه آخرون (غالبًا) ؛ بسبب التعصّب له ، أو بسبب ضعف تحريرهم المسألة التي وقع فيها الخطأ ، وهذا كلّهُ

يستوجبُ تضاعُفَ الأخطاء مع تأخر الأزمنة . لذلك كله.. فقد أصبحنا نسمع ونقرأ ما يُوجِبُ التنبيه على هذا الشرط ، والتأكيد عليه ؛ ولذلك ذكرته، مؤكِّدًا على وجوب اشتراطه .

وقد نبّه العلماء على هذا الأمر ، وهو أن صدور القول الفرعي عن أصلٍ غير معتبر يجعل الفرعَ غير معتبرٍ أيضًا :

ففي الردّ على نُفاة القياس من الظاهرية : ذهب بعض أهل العلم إلى عدم الاعتداد بأقوالهم في الاختلاف لذلك ، أي لوجود أصلٍ غير معتبرٍ عندهم ، وهو ردّ القياس الجلي . وذهب آخرون إلى الاعتداد بخلافهم مطلقًا ، لإنكارهم نسبة القولِ بنفي القياس الجلي إلى الظاهرية ، أو لأنهم لم يروا في خطئهم هذا ما يسوّغ عدم الاعتداد المطلق بهم^(١) . وفصل آخرون : بأن خلاف الظاهرية إذا كان مأخذه أصلًا غير معتبر (كنفي القياس الجلي) ، فلا يُعتدّ بخلافهم في الفرع المبني عليه ، وأما الفرع الذي لم يكن خلافهم فيه كذلك فهو خلافٌ مُعتدّ به^(٢) . وهذا القول الثالث هو أعدل

(١) لكن هؤلاء لم يبيّنوا الموقف من خلاف الظاهرية المبني على الأصل غير المعتمد ، واكتفوا بالنظر إلى أن صوابهم أكثر من خطئهم ، فلم يستجيزوا إطلاق القول بعدم الاعتداد بأقوالهم . وهذا الموقف من خلاف الظاهرية وإن كان هو الأقرب إلى الإنصاف من عدم الاعتداد المطلق؛ لكنه أيضًا لم يُجب عن إشكال بناء الظاهرية على الأصل غير المعتمد ، وما هو الموقف الصحيح تجاهه ؟

(٢) ذهب أبو بكر الجصاص في كتاب الفصول (٢/ ١٣٤-١٣٥) وغيره من الأئمة إلى عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية مطلقًا ، وانظر تفصيل من فصل في الكتب التالية : البحر المحیط =

الأقوال ، وأقواها دليلاً ونظراً .

ومن فصل في ذلك إمام الحرمين ، حيث قال : « وكل مسلك يختص به أصحاب الظاهر على القياسين فالحكم بجنسه منقوض . وبحق قال حبر الأصول القاضي أبو بكر : إني لا أعدّهم من علماء الأمة ، ولا أبالي بخلافهم ووافقهم ^(١) » ^(٢) .

وأوضح الإمام أبو عمرو ابن الصلاح الكلام في ذلك (ت ٦٤٦ هـ) ، فإنه بعد أن تحدّث عن الاعتداد بخلاف الظاهرية ، ونقل الاختلاف فيه ، قال : « وبهذا أجبث (مستخيراً الله تعالى ، مستعينا) : فما بناه داود من مذاهبه على أصله في نفي القياس الجلي ، وما اجتمع عليه القايِسُون من أنواعه ، أو على غيره من أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها = فاتفق من عداه في مثله على خلافه إجماعٌ منعقدٌ ، وقوله في مثله معدودٌ خارجاً للإجماع . وكذلك قوله في المتعوط في الماء الراكد ، وتلك المسائل الشنيعة فيه ، وكقوله في الربا فيما سوى الأشياء الستة ^(٣) . فخلافه في هذا وأمثاله غيرٌ معتدٌّ به ؛ لكونه

= للزركشي (٤/ ٤٧١-٤٧٤) ، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي - مع شرحه : البدر الطالع لجلال الدين المحلي (٢/ ٣٨٠) ، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٨٩-٢٩١) ، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٤/ ١٥٦٣-١٥٦٤) .

(١) ينبغي أن يُقيدَ ثناء إمام الحرمين على كلام الباقلاني بما جاء في فاتحة كلامه ، وهو أنه لا يُعتدُّ بخلافهم ووافقهم فيما كان مأخذ الظاهرية فيه أصلاً غيرَ معتبر .

(٢) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٢) .

(٣) لما كان مأخذ الظاهرية في مسألة الزيادة فيما سوى الأصناف الربوية الستة المنصوص عليها مأخذاً مبنياً على أصلٍ غيرِ معتبر ، وهو عدم الأخذ بالقياس ، أصبح هذا القول الفرعيّ منهم غيرَ معتبرٍ أيضاً . وهذا هو سبب عدم اعتبار هذا القول عند ابن الصلاح ، وهو التقرير الذي

مبنياً على ما يُقَطَّعُ ببطلانه ، والاجتهادُ الواقعُ على خلاف الدليلِ القاطعِ كاجتهادٍ من ليس من أهل الاجتهاد ، في إنزالهما بمنزلة ما لا يُعتدُّ به ، ويُنقَضُ الحُكْمُ به . وهذا الذي اخترته يثبتُ بدليلِ القولِ بِتَجَرُّؤِ منصبِ الاجتهاد ، وقد تقررَ جوازُ ذلك ، وأنَّ العالمَ قد يكون مجتهداً في نوعٍ دون غيره^(١) .

وكذلك تكلم العلماء عن صورة (الاستحسان الباطلة)^(٢) ، والتي إن قال بها أحد من العلماء ، فإن خلافه المبنى عليها خلافٌ غير معتبر^(٣) .

= يؤيده النظرُ السليمُ في قاعدة اعتبارِ القولِ أو عدمِ اعتباره .

ولذلك فقد يقول فقيه آخر بقول الظاهرية غير المعتر هذا نفسه ، ومع ذلك فقد يُعَدُّ قوله معتبراً ، بل قد يجب اعتباره ؛ لأنه بناء على أصلي معتبر ، غير أصل الظاهرية . فمن حصر الربا في الأصناف الستة الواردة في النص ؛ لأن علة تحريم الربا لم تظهر له ، فجعل تحريم الربا أمراً تعبدياً ، يكون قوله حينئذ قولاً معتبراً ؛ كما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني وتقي الدين السبكي ، فانظر طبقات الشافعية (١٠ / ٢٣١) .

(١) فتاوى ابن الصلاح (٦٨-٦٩ رقم ٥٣) ، مع تصويب ما ظهر أنه خطأ مطبعي .

(٢) والاستحسانُ الباطل : هو تخصيصُ العلة (التي تقبل التخصيص) من غير دليلٍ مُوجِبٍ للتخصيص . فيخرجُ المستحسنُ بمخالفة الحكم الذي يُلزمُ به اطرادُ الحكم بالعلّة المستنبطة للقياس على النص ، دون بيان الفارق الذي اقتضى تخصيصَ العلة .

وانظر كتاب : قاعدة في الاستحسان لابن تيمية - ضمن جامع المسائل - المجموعة الثانية (١٨٧) ، وكتاب : إبطال الاستحسان للإمام الشافعي - ضمن كتاب الأم - (٩ / ٥٧-٨٤) ، ومثال له رد الإمام عليه في الأم (٦ / ٣٥١) ، والاعتصام للشاطبي (٣ / ٦٦-٨٦) .

(٣) انظر نهاية المطلب للجويني (١٨ / ٤٧٣) ، والوسيط للغزالي (٧ / ٣٠٦) .

وقد تعرّض شيخ الإسلام ابن تيمية بالنقض لأحد هذه الأصول غير المعتمدة بالإجماع ، في كتاب (بيان الدليل في إبطال التحليل) ، فتعرّض فيه للحيل المستأمة بالشرعية والفقهية^(١) ، وبين بطلانها بإجماع السلف . ثم إنه أورد اعتراض معترض عليه ، فجود حكاية الاعتراض بأحسن ما يمكن أن يكون ، ثم أجاب عليه بأحسن جواب ؛ فكان مما يستحق إثبات ملخصه في هذا الموطن ؛ لمسيس الحاجة إليه ؛ حيث إنه جواب نافع في الرد على كل محاولة لتمرير أي أصل غير معتبر ، ممن يظن أن الأصول المنسوبة إلى الأئمة لا يمكن إلا أن تُعتبر .

فقد بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية بذكر كلام من يدافع عن الحيل ، بحجة أنها أصل منسوب لبعض الأئمة ، فقال حاكياً قول هذا المدافع عنها : «إن قيل : هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء ، فإذا قلّد الإنسان من يُفتي بها ، فله ذلك . والإنكار في مسائل الخلاف غير سائغ ، لاسيما على من كان متقيداً بمذهب من يُرخّص فيها ، أو قد تفقّه فيها ، ورأى الدليل يقتضي جوازها . وقد شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء ، والقول بها معزو إلى مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهما ، وما قاله مثل هؤلاء الأئمة لا ينبغي الإنكار البليغ فيه ، لاسيما على من يعتقد أن الأئمة المجوزين لها أفضل من غيرهم ، وقد ترجّح عنده متابعة مذهبهم ، إما على سبيل الإلف والاعتیاد، أو على

(١) صُنّف في إبطال الحيل كُتُبٌ عديدة ، ومنها الكتاب الذي طُبِع باسم (إبطال الحيل) ، لأبي عبدالله ابن بطّة العُكْبَرِي (ت ٣٨٧هـ) . واسمه الصحيح كما جاء في خاتمه (١٣٥) : (الرد على من أفتى بالخُلَع في غير موضعه ، وصفة من تحلّ له الفتوى ، ويجوز للناس أن يستفتوه ويقلّدوه) . وفي مقدمة محقق هذا الكتاب ذكّر لأهم ما كُتِب في الحيل قبولا ورفضاً (٣٦-٤٣) .

طريق النظر والاجتهاد. وهب هذا الاعتقاد باطلاً، ألستم تعرفون فضل هؤلاء الأئمة؟! ومكانهم من العلم والفقه والتقوى؟! وكون بعضهم أرجح من غيره أو مساوياً له أو قريباً منه؟! فإذا قلّد العامي أو المتفقه واحداً منهم: إما على القول بأن العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين، أو على القول بوجوبه، إذا ترجح عنده أن من يقلده فيهما هو الأفضل، لا سيّما إن كان هو المذهب الذي التزمه = فلا وجه للإنكار عليه؛ إلا أن يقال: إن المسألة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد! وهذا إن قيل، كان فيه طعن على الأئمة لمخالفة القواطع، وهذا قدح في إمامتهم، وحاشا لله أن يقولوا ما يتضمن مثل هذا! ثم قد يفضي ذلك إلى المقابلة بمثله، أو بأكثر منه، لا سيّما ممن يحمله هوى دينه أو دنياه على ما هو أبلغ من ذلك. وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه، وركوب للتفرق المنهي عنه، وإفساد ذات البين. وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الأهواء، وهذا غير سائغ. وقد علمتم أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية، مع بقاء الألفة والعصمة وصلاح ذات البين.

(ثم أجاب شيخ الإسلام بقوله: قلنا: نعوذ بالله سبحانه مما يقضي إلى الوقعة في أعراض الأئمة، أو انتقاص بأحد منهم، أو عدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم، أو مُحَادَثَتِهِمْ وَتَرْكِ مُحَبَّتِهِمْ وَمَوَالَاتِهِمْ. ونرجو من الله سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم، ويعرف من حقوقهم وفضلهم ما لا يعرفه أكثر الأتباع، وأن يكون نصيبنا من ذلك أوفر نصيب وأعظم حظ، ولا حول ولا قوة إلا بالله).

لكن دين الإسلام إنما يتم بأمرين:

أحدهما: معرفة فضل الأئمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجزئ إلى ثلبيهم.

والثاني : النصيحة لله سبحانه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، وإبانة ما أنزل الله سبحانه من البينات والهدى . ولا منافاة (إن شاء الله سبحانه) بين القسمين ، لمن شرح الله صدره . وإنما يضيق عن ذلك أحد رجلين : رجل جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم ، أو رجل جاهل بالشريعة وأصول الأحكام .

وهذا المقصود يتلخص بوجوه :

أحدها : أن الرجل الجليل (الذي له في الإسلام قَدَمٌ صالح ، وآثارٌ حسنة ، وهو من الإسلام وأهله بمكانةً علياً) قد تكون منه الهفوة والزلة ، هو فيها معذور ، بل مأجورٌ ، لا يجوز أن يُتَّبَعَ فيها ، مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين .

(ثم ذكر أمثلة على ذلك ، وأتبعها بقوله :) فإذا كنا قد حُدِّرْنَا من زلة العالم ، وقيل لنا : إنها أخوف ما يُخَاف علينا ، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه ، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام ، إذا بلغته مقالةٌ ضعيفةٌ عن بعض الأئمة ، أن لا يحكيها لمن يتقلدُها ، بل يسكت عن ذكرها ، إلى أن يتيقنَ صحتها ؛ وإلا توقف في قبولها ؛ فما أكثر ما يُحَكَّى عن الأئمة مما لا حقيقة له . وكثيرٌ من المسائل يُخَرَّجُها بعضُ الأتباع على قاعدةٍ متَّبوعَةٍ ، مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تُفْضِي إلى ذلك ، لما التزمها ؛ والشاهدُ يَرَى ما لا يَرَى الغائب . ومن عَلِمَ فقهَ الأئمة وَوَرَعَهُمْ ، علم أنهم لو رَأَوْا هذه الحيل ، وما أفضت إليه من التلاعب بالدين ، لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولاً .

الوجه الثاني : أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل ، أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم ، لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه ، لرجعوا عن ذلك يقيناً ؛ فإنهم كانوا في غاية الإنصاف ، فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في

هذه القاعدة . وقد صرح بذلك غير واحد منهم ، وإن كانوا كلهم مجتمعين على ذلك .
قال الشافعي رحمته الله : إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي الحائط .
وهذا لسانُ حال الجماعة .

ومن أصولهم : أن أقوال أصحاب رسول الله ﷺ المنتشرة لا تُترك إلا بمثلها .
وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الأحاديث والآثار ما يقطع معه اللبيب
أن لا حجة لأحد في مخالفتها ، ولم تشتمل كتبُ من خالفها من الأئمة عليها، حتى يقال
إنهم تأولوها ؛ فعُلِمَ أنها لم تبلغهم .

الوجه الثالث : إن القول بتحريم الحيل قطعيٌّ ، ليس من مسائل الاجتهاد ، كما
قد بيناه ، وبيننا إجماع الصحابة على المنع منها ، بكلام غليظٍ ، يخرجها من مسائل
الاجتهاد ، واتفاق السلف على أنها بدعة محدثة ، وكل بدعة تُخالف السنة وآثار
الصحابة فإنها ضلالة ؛ وهذا منصوص الإمام أحمد وغيره . وحينئذ : فلا يجوز تقليدُ
من يفتي بها ، ويجب نقضُ حكمه ، ولا يجوز الدلالة لأحد من المقلدين على من يفتي
بها ، مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد ...»^(١) ، إلى آخر كلامه .

فعُلِمَ من هذا الكلام وأدلته أمران مهمان :

الأول : أن نسبة الأصولِ الفقهيةِ غيرِ المعتمدة إلى الأئمة قد وقع ، وأنه ليس في
نسبتها إليهم من بعض أتباعهم أو من غيرهم من العلماء المتأخرين ما يمنع من إبطالِ

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٢-١٥٨) .

تلك النسبة ، ولا ما يمنع أيضًا من الحكم بعدم الاعتداد بتلك الأصول المنسوبة إليهم خطأ .

والثاني : أن صدور القول الفرعيّ الفقهيّ عن أصلٍ غير مُعتبرٍ يجعله غير معتبر أيضًا ؛ فليس صدوره عن أصلٍ فقهي مطلقاً بمنعٍ عنه صفة عدم الاعتبار ؛ إلا إذا كان الأصل الفقهيّ معتبراً .

ومن أمثلة هذه الأصول التي نُسبت إلى الأئمة ، ولا تصح نسبتها إليهم ، وهي أصول غير معتبرة ، سوى الأصلين السابقين :

أولاً : ردّ خبر الآحاد إذا خالف القياس مطلقاً^(١) ، المنسوب خطأً إلى الإمام مالك . وقد أنكر نسبته إليه جماعة من العلماء ، من المالكية^(٢) وغيرهم . حتى قال الإمام أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ) عن هذا القول : « وهذا قولٌ بإطلاقه سَمِجٌ مستقبِحٌ

(١) أقدم من نسب هذا القول إلى الإمام مالك - فيما أعلم - هو أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت ٣٩٧هـ) ، في كتابه : المقدمة في الأصول (١١٠-١١١) . وانظر تخريج هذا القول في حاشية تحقيقه .

(٢) منهم العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) في مذكرة أصول الفقه (٢٢٦) . كما أنه رحمه الله ذكر عددًا من الفروع الفقهية الدالة على تقديم الإمام مالك للخبر على القياس ، في كتابه أضواء البيان - تفسير سورة الأنبياء ، الآية ٧٨ ، المسألة الثامنة - (٨٣٦/٤) .

عظيم، وأنا أُجِلُّ منزلة مالك عن مثل هذا القول ، وليس يُدْرَى بُبُوته عنه»^(١) .

ومما يُوجب عدم الاعتداد بهذا الأصل ، ويقطع بعدم صحته عن أحد من الأئمة: أن الإمام الشافعي نقل الإجماع على تقديم خبر الأحاد على القياس ، وذكر أن جميع من لقيه من أهل العلم قد حكى ذلك له . ومن لقيه الإمام الشافعي (بل هو من أجَلُّ من لقيه) : الإمام مالك . ومع ذلك فقد قال الشافعي : «فأبان الله تعالى لنا أن سنن رسوله ﷺ فرض علينا بأن تنتهي إليها، لا أن لنا معها من الأمر شيئاً؛ إلا التسليم لها واتباعها، ولا أنها تُعرض على قياس ، ولا على شيء غيرها ، وأنَّ كلَّ ما سواها من قول الآدميين تبع لها . (قال الشافعي:) فذكرت ما قلتُ من هذا العدد»^(٢) من أهل العلم بالقرآن والسنن والآثار واختلاف الناس والقياس والمعقول ، فكلهم قال : هذا مذهبنا ، ومذهب جميع من رضينا ممن لقينا وحُكي لنا عنه من أهل العلم»^(٣) .

وفي دراسة حافلة عن هذا الموضوع ، بعنوان (تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي) ، للدكتور لخضري لخضاري ، جمع فيها أقوال العلماء

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣٦٦/٢) .

(٢) هكذا العبارة ، وهو استعمال غريب ، فقد نصب مفعولين ل(ذكرت) . والأصل : فذكرت ما قلتُ من هذا للعدد من أهل العلم . فإن كانت صحيحة غير محرفة ، فستكون من الفصح الذي لم يبلغنا ؛ لأنها لغة الإمام الشافعي ، التي يُحتجُّ بها ، ولا يلزم أن يُحتجَّ عليها !

(٣) اختلاف الحديث - ضمن كتاب الأم - للإمام الشافعي (٣٣-٣٢ / ١٠) . ولم أقف على أحد استند إلى هذا النقل المهم للإجماع في هذه المسألة ، حتى صاحب الدراسة المتخصصة في هذا الموضوع (الآتي ذكرها) ، فالحمد لله على توفيقه .

المختلفين في نسبة هذا الأصل للإمام مالك ، ودرسها ، ثم قال في آخرها : «إذن فالأصل عند المالكية - وعلى رأسهم إمام المدينة - هو تقديم الخبر على القياس ، كقاعدة عامة لها استثناءات ... (إلى أن قال :) فأصول الإمام مالك تؤكّد ، وفروعه تشهد ، على صحّة هذه الحقيقة ، والجحد في هذا المقام إنكار البديهة»^(١) .

ومع ذلك ، فلما ظنّ بعض أهل العلم صحّة نسبة هذا الأصل إلى الإمام مالك أو أبي حنيفة ، لم يمنعهم هذا الظنّ من عدّ خلافهما المبنيّ عليه خلافاً غير معتبر ؛ لأنه خلافٌ مقطوعٌ بطلانه ، لما كان الأصل الذي بُنيّ عليه مقطوعاً بطلانه عندهم !

فهذا إمام الحرمين الجويني ، يذكر ما يُنقَضُ به حُكْمُ القاضي من الأحكام ، فيقول : «إذا خالف الحكم نصّ الكتاب ، أو نصّ السنة المنقولة قطعاً ، أو إجماع الأمة ، فلا شكّ في النقض . فإن خالف خبراً صحيحاً نقله الآحاد ، أو خالف القياس الجلي ، فقد يُقضي إلى النقض :

والضابط فيه : أن كل مسألة مبناها (بعد الأصول الثلاثة التي ذكرناها) يرجع إلى ترتيب الأدلة ، والكلام فيما يُقدّم منها ، فالمسألة قطعيّة . وهذا كاشتغال المسألة على خبر لا يُؤوّل ، وقياسٍ في معارضته ، كمسألة خيار المجلس ، والمُصرّاه ، والعرايا ، وإباحة الجنين إذا تدكّى بذكاة أمه ، وفي المسألة حديث أبي سعيد الخدري = فالقول فيها وفي أمثالها يؤوّل إلى مراتب الأدلة ، فنحن نقدّم الخبر ، والخصم يُقدّم القياس غير

(١) تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور لخضري لخضاري (٣٥٩)، وانظره فيه أيضاً (٣٣١-٣٦٥) .

متشوّف إلى تأويل . وتقديم الخبر مقطوع به ، وهو من جليّات مسائل الأصول^(١)»^(٢)

وقال الإمام الغزالي في باب ما يُنقَضُ به قضاء القاضي أيضًا : «الأول : أن يخالف نصّ الكتاب ، أو سنة متواترة ، أو إجماعًا . وهذا ظاهر . الثاني : أن يخالف قياسه واجتهاده خبر الواحد الصحيح الصريح الذي لا يحتمل إلا تأويلًا بعيدًا ينبو الفهم عن قبوله ؛ فيُنقَضُ قضاء الحنفي في مسألة خيار المجلس ، والعرايا ...»^(٣) .

فانظر كيف عدّ هذان الإمامان الخلاف في تلك الأمثلة خلافًا غير معتبر ؛ لأنهما ظنّا أن سبب خلاف من خالفهم فيها هو الأصل غير المعتبر ، وهو تقديم القياس على خبر الأحاد الصحيح القطعي الدلالة .

والصواب أن تلك الأمثلة التي ذكرها الجويني والغزالي منها ما كان سبب الخلاف فيها عدم وقوف المخالف على النص أصلاً ، أو كان خلافه في فهم النص ، لا لكونه كان يُقدّم القياس على النص .

وثاني هذه الأصول غير المعتبرة المنسوبة إلى الأئمة : ردّ خبر الأحاد فيها تعمُّ به البلوى مطلقًا .

وثالثها : ردّ خبر الأحاد إذا كان راويه غير فقيه وخالف الأصول مطلقًا .

(١) سيأتي التعليق عليه ، وبيان ما له وما عليه ، بعد بضعة أسطر .

(٢) نهاية المطلب للجويني (١٨ / ٤٧٢) .

(٣) الوسيط للغزالي (٧ / ٣٠٤ - ٣٠٥) ، وراجع في حاشيته تعقّب ابن الصلاح عليه في أحد أمثله .

ورابعها : وردُّ السنة المخصَّصة لظاهر القرآن مطلقًا ، بحجة أن فيها زيادةً على نصِّ القرآن ، وأن الزيادةً على النصِّ نسخٌ ، والسنة لا تنسخ القرآن .
فهذه أقوالٌ منسوبةٌ إلى الإمام أبي حنيفة ، ولا تصحُّ عنه بهذا الإطلاق .

ومن أجل ما وقفتُ عليه مما يدل على بطلان إطلاق بعض تلك الأصول : أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) ذكر مسألة الوضوء من القهقهة في الصلاة ، ثم قال : «لولا ما جاء من الآثار ، كان القياس على ما قال أهل المدينة . ولكن لا قياس مع أثر ، وليس ينبغي .. إلا أن يُنقاد للآثار»^(١) .

وقد قرر ذلك الإمام المجدد في شبه القارة الهندية أحمد بن عبد الرحيم الشهير بالشاه ولي الله الدهلوي الحنفي (ت ١١٧٦هـ) ، حيث قال في كتابه (حجة الله البالغة) : «ومنها أي وجدتُ بعضُهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي (رحمهما الله) على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه . وإنما الحق : أن أكثرها أصولٌ مخرَّجةٌ على قولهم .

(ثم قال في مناقشة بعض هذه الأصول) : وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاصَّ مبيِّنٌ ولا يلحقه بيانٌ ، وأن الزيادةً نسخٌ ، وأن العام قطعياً كالخاص ، وأن لا ترجيح بكثرة الرواية ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسَدَّ بابُ الرأي ، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وأن موجب الأمر هو الوجوبُ ألبتة ، وأمثال ذلك = أصولٌ مخرَّجةٌ على كلام الأئمة ، وأنه لا تصحُّ بها روايةٌ عن أبي حنيفة

(١) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (١/٢٠٤) .

وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم، كما يفعله البزدوى وغيره = أحق^(١) من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه^(٢). ثم إنه ناقش هذه الأصول، أصلاً أصلاً، وبيّن عدم صحة نسبة إطلاقها إلى الإمام أبي حنيفة.

وقبله قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره، فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن، وإما بهوى. فهذا أبو حنيفة: يعمل بحديث التوضي بالنبذ في السفر؛ مخالفة للقياس، وبحديث الفقهة في الصلاة، مع مخالفته للقياس؛ لاعتقاده صحتها^(٣)، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوها^(٤)».

وقد ناقش الإمام الشافعي أحد هذه الأصول، وهو ردّ خبر الآحاد المخصّص لظاهر عموم القرآن. فأورد أمثلة لأخبار الآحاد المخصّصة لظاهر عموم القرآن وقد عمل بها الفقهاء جميعهم، ومنهم الإمام أبو حنيفة نفسه^(٥). ولذلك فإنك تجد بعض

(١) هذا هو خبر (ليس)، في قوله: «وأنه ليست المحافظة عليها...»

(٢) حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي (١/٤٨٩).

(٣) وهذان الحديثان مع مخالفتها للقياس (وخاصة الثاني منهما)، فهما أيضاً خبر آحاد فيما تعم به البلوى. وبذلك يتبيّن إن نسبة القول المطلق برد خبر الآحاد فيما تعم به البلوى إلى أبي حنيفة ليست صحيحة.

(٤) صحة أصول مذهب أهل المدينة لابن تيمية (٢٦)، ومجموع الفتاوى (٢٠/٣٠٤-٣٠٥).

(٥) انظر كتاب الرسالة للإمام الشافعي (رقم ٦٢٤-٦٥٣)، والأم له (٦/١٠-١٢).

أقوى العلماء تقليدًا للإمام أبي حنيفة ، إذا أرادوا مناقشة هذه المسائل التي خالف فيها الإمام نفسه تلك الأصول المنسوبة إليه ، لم يَخْرُجُوا من مناقشتهم بطائل^(١) ؛ إلا أن يقيّدوا تلك الإطلاقات بوجه من التقييد^(٢) . حتى تكاد تصل هذه الأصول بتحرير قيودها إلى أصول بقية الأئمة ، بل هي كذلك ، فلا يكون لأبي حنيفة اختصاص بها عند استكمال التحرير .

أما إذا جئنا إلى العصر الحديث ، فقد توسّع بعض المفتين في هذه الأصول غير المعتبرة ، كما ذكرناه سابقًا من أسباب التأكيد على وجوب اشتراط هذا الشرط . فلقد وصل الأمر في عصرنا أحيانًا إلى إحداث أصولٍ لا قائل بها من الأئمة ، وإلى البناء على هذه الأصول المبتدعة فروعًا باطلة : كالاحتجاج لتسويغ الخلاف بالقول الشاذ المحجوج بالنص القطعي ، وعدّ مجرد وجود القول مسوغًا الأخذ به دون استدلال معتبر له !! وأهل العلم حقًا يعلمون علم اليقين بطلان هذا الأصل ، وفساد الفرع المبني عليه . بل هذا ما أجمع العلماء عليه : أن الاختلاف ليس حجةً تُسوّغ التخيّر المطلق من الأقوال .

وقد قال أبو محمد ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (مراتب الإجماع) : «واتفقوا على أنه لا محلّ لمفتٍ ولا قاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة ، ومما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها ؛ وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء ؛ ما لم

(١) انظر الجواب الذي فيه نظرٌ قويٌّ لأبي بكر الجصاص في أحكام القرآن (٢/ ١٣٤-١٣٥) .

(٢) انظر مقدمة إعلاء السنن لظفر أحمد العثماني (٢/ ٢٣٤-٢٣٥) .

يكن ذلك لرجوع عن خطأ لآخ له إلى صواب بان له^(١). بل قال في موطن آخر من كتابه هذا : «واتفقوا أن طلبَ رُخص كلِّ تأويلٍ (بلا كتابٍ ولا سنةٍ) فسُقِّ .. لا يحلُّ»^(٢).

ونقل الإجماع على ذلك أيضًا الإمام أبو عمر ابنُ عبد البر المالكي (ت ٤٦٣ هـ)، فقال : «الاختلافُ ليس بحجةٍ عند أحدٍ علمته من فقهاء الأمة ؛ إلا من لا بصَرَ له ، ولا معرفةً عنده ، ولا حُجَّةً في قوله»^(٣).

(١) مراتب الإجماع لابن حزم (٥١).

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (١٧٥)، ونقله ابن القطان في الإقناع (رقم ٢٤٥).

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٩٢٢/٢).

تنبيه : جاء في المعيار المعرب للونشريسي (٣١/١٢ - ٣٣)، من أن بعضهم قدح في هذين الإجماعين اللذين نقلهما ابن حزم وابن عبد البرّ ، بنقله كلامًا للعز ابن عبد السلام في إنكاره على من أبى العمل برخص المذاهب . ثم إن الونشريسي ردّ على هذا القادح في هذين النقلين للإجماع ؛ بما حصّله : أن نقل ذينك الإمامين الإجماع لا يقدح فيه رأيُ العز ابن عبد السلام ؛ لأنه رأيٌ مسبوقٌ بالإجماع ، محجوجٌ به . ثم أخذ يبيّن قوة الإجماعات التي ينقلها ابن حزم ، واعتبارَ إجماعات ابن عبد البرّ .

قلت : وفاتّ الونشريسيّ أن العز ابن عبد السلام قد صرّح بعدم جواز تتبع الرخص في فتاواه، وإن أجاز تنقل المقلد بين المذاهب . كما في الفتاوى له (١٢٢)، والفتاوى الموصلية له (١٣٦ - ١٣٧ رقم ١٠٥).

فلأبدُ من توجيه كلام العز ابن عبد السلام الذي نقله الونشريسي بما لا يتناقض به مع قوله الذي في فتاواه ، ولكي لا يعارض الإجماع ، وأن لا يكون رأياً يُنزّه مثله عن مثله . والأقرب : =

وكذلك نقل الإجماع على عدم جواز ذلك الإمام أبو الوليد الباجي المالكي (٤٧٤هـ)، فقال: «وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية؟ أم لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة. ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا، لما طويّلوا به، ولا طلبوه مني، ولا من سواي!! وهذا مما لا خلاف بين المسلمين - ممن يُعتدُّ به في الإجماع - أنه لا يجوز، ولا يسوغ، ولا يحلّ لأحد أن يُفتي في دين الله تعالى إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه»^(١).

ومن نقل الإجماع في ذلك أيضاً الإمام أبو عمرو ابن الصلاح الشافعي (٦٤٣هـ)، فقال: «واعلم أن من يكتفي في فتياه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في مسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه، من غير نظر في الترجيح، ولا تقيّد به = فقد جهل،

= أنه قصد الإنكار على من منع العمل برخص الفقهاء مطلقاً، ممن كان يُلزم بتقليد إمام واحد وعدم الخروج عن مذهبه. فرأى العزّ جواز التنقل بين المذاهب، والعمل برخص الأئمة، على وجه التدين بها، ومن غير تتبع لها على وجه التشهي والتلاعب. وذلك يكون عند اعتقاد رجحان أحد الأقوال، أو عند تساوي الأقوال وعدم القدرة على الترجيح.

وانظر نحواً من هذا التقرير في الجمع بين من حكى الإجماع ومن خالفه في مسألة تتبع الرخص: في المعيار المعرب للونشريسي (٤٣/١٢-٤٤).

وفي النُّقول الآتية للإجماع عن عددٍ من الأئمة (غير ابن حزم وابن عبد البر) على هذه المسألة، ما يكفي للدلالة على صحة هذا الإجماع. وسيأتي أيضاً مزيد تأكيد على صحة هذا الإجماع، وأنه لا قائل بخلافه في الحقيقة، فانظر (١٥٦-١٦٠، ٢٤٢-٢٤٣).

(١) الموافقات للشاطبي (٩٠/٥-٩١).

وخرق الإجماع»^(١).

وقال الإمام القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ) : «إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز أن يحكم ، ولا أن يُفتي ؛ إلا بالراجع عنده . وإن كان مقلدًا ، جاز له أن يُفتي بالمشهور في مذهبه ، وأن يحكم به ، وإن لم يكن راجحًا عنده ، مقلدًا في رُجحان القول المحكوم به الذي يقلده في الفتيا . وأما اتِّباعُ الهوى في الحكم والفتيا ، فحرامٌ إجماعًا»^(٢) .

ونقل الإجماع عليه كذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، فيما نقله عنه ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ) ، حيث قال ابن مفلح : «وَيَحْرُمُ الْحُكْمُ وَالْفُتْيَا بِالْهَوَى : إجماعًا ، ويقولُ أو وجهٌ ، من غير نظيرٍ في الترجيح : إجماعًا ، ويجب عليه أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه : إجماعًا = قاله شيخنا»^(٣) .

ونبّه أحدُ الأئمةِ على إحدى شُبُه أصحاب هذا المنهج ، وهي الاحتجاج للأخذ برخص العلماء بحديث النبي ﷺ «إن الله يحب أن تُؤتى رُخصه ، كما يحب أن تُؤتى عزائمُه»^(٤) ، وردَّ عليها ، مبيِّنًا الفرقَ بين نوعين من الرُّخصِ : رُخصِ الله تعالى التي شرعها في الكتاب والسنة ، ورخصِ العلماء التي هي تسهيلاتٌ اختلافاتٌ أقوالهم واجتهاداتهم في فهم نصوص الوحيين . حيث قال هذا الإمام ، وهو أبو أحمد الكَرَجِي

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٢٥) .

(٢) المعيار المعرب للونشريسي (٦/١٢) .

(٣) الفروع لابن مفلح (١٠٧/١١) ، ونقله البعلي في الاختيارات (٣٣٢) .

(٤) حديثٌ صحيح ، وسيأتي تخريجه في آخر فصل في الكتاب .

(ت ٣٦٠هـ تقريباً) : «وأرى كثيرًا من الناس يحملون هذا الخبر على غير محله ، ويتأولونه على غير جهته . فَيَرَوْنَ أَنَّ الرخص المذكورة عن أهل العلم داخلَةٌ في الخبر ، وليس كذلك ؛ لأن رسول الله أضاف الرخص إلى الله جلّ وعزّ ، فقال : «إن الله يحب أن تُؤتى رُخْصُهُ ، كما يحب أن تُؤتى عزائمه» ، ورخصُهُ غيرُ رخصِ غيره ؛ إذ لا يمكن إضافتها إليه ؛ إلا ما بيّنَ منها في كتابه ، أو شهد بها جماعةُ الأمةِ عليها ، أو أضيفَ بظاهر خبر الثقات إليه . ورخص العلماء محتاجةٌ إلى حججٍ تشهد بصحتها ؛ فمن سَمَّى رخص العلماء رخصةً^(١) فقد افترى على الله الكذب ، وإن أمكن أن تكون في نفسها حقًا^(٢) .

وقال الإمام تقي الدين السبكي الشافعي (ت ٧٥٦هـ) : «وأما من أقدم على فعلٍ ، وهو يعلم اختلاف العلماء فيه ، ولم يعتقد جوازَه : لا اجتهاذاً ، ولا تقليداً ، بل مجردَ عِلْمِهِ أن بعضَ الناس قال بتحريمه ، وبعضهم قال بتحليله = فالذي أراه أنه آثم^(٣) ؛ لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى . وإن كان قد وقع في كلام الغزالي وغيره ما يقتضي عدمَ الإثم في ذلك ، وأنه يصير كالمخير^(٤) . وإنما يصير كالمخير (على قولٍ) إذا

(١) أي : من سَمَّى رخصةَ العلماء رخصةً لله تعالى ، وأنزلها منزلتها في الحجية ؛ فهذا هو المخطئ .

(٢) نكت القرآن لأبي أحمد الكرجي القصاب (٢/ ٥٠٠-٥٠١) .

(٣) لا يكون آثماً في الاختلاف المعبر والتأويل السائغ ، فدلّ التأثيمُ على أنه عند السبكي اختلافٌ غير معتبر وتأويل ليس بسائغ .

(٤) وحتى لا يُنسب إلى الإمام الغزالي خلاف ما يقول ، سأنقل هنا فصله البديع في هذا الباب ، بمناسبة كلام السبكي عنه . فقد قال (رحمه الله) : «إذا اختلف على المستفتي مفتيان في حكم : فإن تساويا ، راجعها مرة أخرى ، وقال : تناقضت فتواكما ، وتساويتا عندي ، فما الذي يلزمني؟ فإن خيره تخيّر ، وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معيّن ، فعل .

انسدَّ عليه باب الترجيح لا بالاجتهاد ولا بالتقليد ، فحينئذٍ قال بعض العلماء

= وإن أصراً على الخلاف : لم يبق إلا التخيير . فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى . أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم (في اعتقاده) : اختار القاضي أنه يتخير أيضاً ؛ لأن المفضول أيضاً من أهل الاجتهاد لو انفرد ، وكذلك إذا كان معه غيره ، فزيادة الفضل لا تؤثر . والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل ، فمن اعتقد أن الشافعيّ (رحمه الله) أعلم ، والصواب على مذهبه أغلب = فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي . وليس للعامي أن يتتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده ، فيتوسع . بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي ، فإنه يتبع ظنه في الترجيح ؛ فكذلك ههنا . وإن صوّبنا كلّ مجتهد ، ولكن الخطأ ممكنٌ بالغفلة عن دليلٍ قاطع ، وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع ، والغلط على الأعمى أبعد لا محالة . وهذا التحقيق ، وهو : أنا نعتقد أن الله تعالى سراً في ردّ العباد إلى ظنونهم ، حتى لا يكونوا مُهمّلين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم ، من غير أن يزّمهم لجأُ التكليف ، فيردّهم من جانبٍ إلى جانب ، فيتذكرون العبوديّة ونفاذَ حُكم الله تعالى فيهم ، في كل حركة وسكون ، يمنعهم من جانبٍ إلى جانب ... » ، إلى آخر كلامه القيم ، والذي سيأتي ذكر تمامه في الفصل الأخير (٢٤٧) ، المستصفي للغزالي (٤٦٩/٢ - ٤٧٠) .

وقال الغزالي أيضاً في موضع آخر ، وفي فاتحة استفتاء رُفِعَ إليه : « لا يجوز لمقلّد العالم اختيار أطيب المذاهب عنده وأَوْفَقُها لطبعه ... » ، المعيار المعرب للونشريسي (١٦٤/١١) .

فانظر هذا التحريرَ والتقريرَ البعيدَ كلّ البعدِ عن التخيّر من الأقوال بالتشهيّ ، خاصةً أن كلام الغزالي عن المستفتي من عوام المسلمين ، لا عن العالم المنتصب للفتوى ، الذي هو أولى بالتشديد عليه في اختيار القول الذي يختار . أقول هذا : لكي لا يحسب أحدٌ من كلام السبكي أن الغزاليّ يميز التخيّر من الأقوال بالتشهيّ ، فظهر بنقل كلامه (رحمه الله) أنه أبعد الناس عن ذلك .

بتخيره^(١). أما قبل ذلك ، وهو يمكنه أن يسأل ليظهر له الراجح = فلا^(٢) .

وانظر ماذا يقول الإمام الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ) عن هذا الموضوع ، ثم تفكّر فيه : كيف لو رأى الشاطبي زماننا؟! يقول (عليه رحمة الله) : «وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية ، حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حُجَجِ الإباحة! ووقع فيما تقدّم وتأخّر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مُخْتَلَفاً فيه بين أهل العلم ، لا بمعنى مراعاة الخلاف ، فإن له نظراً آخر ، بل في غير ذلك ! فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع ، فيقال : لم تمنع ، والمسألة مُخْتَلَفٌ فيها؟! فيجعل الخلاف حُجَّةً في الجواز ؛ لمجرد كونها مُخْتَلَفَةً فيها ، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز ، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع . وهو عينُ الخطأ على الشريعة ؛ حيث جعل ما ليس بمعمّد متعمّداً ، وما ليس بحجة حجة»^(٣) .

ثم إن الإمام الشاطبي شخّص حالة من حالات هذه الطائفة ، التي تدلّ على انطلاقها في الفتوى عن غير أصلٍ صحيح ، فقال : «وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدّعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة ، بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات ؛

(١) فالتخيير لم يقل أحد من العلماء به هكذا مطلقاً ، ولم يقل به (من قال به منهم) إلا بالقيد الذي ذكره السبكي .

وهذا مثال جيد لأصلٍ كان يمكن أن يُنسب لأحد الأئمة (كالغزالي) ، لظاهر عبارة له ، بيّن السبكي أنها غير مرادٍ فيها ظاهرها ، وأن الغزالي لا يقصد منها ذلك الظاهر الباطل .

(٢) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٩) .

(٣) الموافقات للشاطبي (٩٢/٥ - ٩٣) .

فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض . حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب ، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب ^(١) . فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم ، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر . ومحال الضرورات معلومة من الشريعة ^(٢) .

فمثل هذه النصوص كافية لبيان بطلان ذلك الأصل الذي تجاوز في البناء عليه حدّ الفتاوى الفردية (كما في زمن الشاطبي) ، إلى أنه ربما تَبَنَّتْهُ جماعات ، وربما صدر من هيئات ^(٣) .

(١) موطن الخلل عندي في ذلك : ليس هو التلّون في الفتوى بين القول الراجح والمرجوح ، ولا بين المذهب والخروج عليه (كما في كلام الشاطبي) ؛ فقد يكون مرجعُ اختلاف قول المفتي إلى تغيير اجتهاده بناءً على ما استجدّ له من الأدلة . ولكنّ موطن الخلل عندي هو : في الخروج بالفتوى بين حالتين : بين أنها حالة ضرورة تبيح المحظور، وأنها في الوقت نفسه فتوى بناءً على الراجح فيها ، وهما حالتان لا تجتمعان ؛ لأن الراجح لا يحتاج إلى ضرورة للعمل به . فتخرج فتوى المفتي حينئذ بينَ بينَ :

- فلا هو بالذي بنى فتواه على قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» صرفة ؛ لأنه لو فعل ذلك، طُوْلَبَ بإثبات موطن الضرورة، وطُوْلَبَ بتقديرها قَدَرُهَا، وبالرجوع إلى الحكم الأصلي بزوالها، وأن يُطالَبَ المستفتي بمحاولة السعي إلى الخروج عن حالة الضرورة بقدر استطاعته.

- ولا هو بالذي ادّعى التّرجيحَ صراحة ؛ لأنه لو فعل ، نُؤْظِرُ في دليل التّرجيح ، وقد يكون لا مرجحَ لديه أصلاً ؛ إلا الاختلاف ، والذي هو ليس بحجة !!

(٢) الموافقات للشاطبي (٩٩/٥) .

(٣) وقد تصدر الفتوى ونصّها يؤهّم أنها خرجت «بين .. بين» ، أي : بين حالة الضرورة وحالة

وهنا أذكر هؤلاء المفتين بخاطرة من روائع الإمام ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)،
عندما قال : «ترخصت في شيء يجوز في بعض المذاهب ، فوجدت في قلبي قسوة
عظيمة ، وتخائل لي نوع طرد عن الباب ، وبُعدٌ ، وظلمة تكاثفت .

فقلت لي نفسي : ما هذا ؟! أليس ما خرجت عن إجماع الفقهاء ؟!

فقلت لها : يا نفس السوء ، جوابك من وجهين :

أحدهما : أنك تأولت ما لا تعتقدين ، فلو استفتيت لم تُفتي بما فعلت .

قالت : لو لم أعتقد جواز ذلك ما فعلته .

قلت : إلا أن اعتقادك هو ما ترضينه لغيرك في الفتوى .

والثاني : أنه ينبغي لك الفرح بما وجدت من الظلمة عقيب ذلك ؛ لأنه لولا نورٌ

في قلبك ما أثار هذا عندك .

قالت : فلقد استوحشت بهذه الظلمة المتجددة في القلب !

قلت : فاعزمي على الترك ، وقُدري ما تركت جائزاً بالإجماع ، وعُدِّي هجره

= الترجيح ، على الوضع المشروح آنفاً في الحاشية قبل السابقة ، مع أنها قد يكون مأخذها
الحقيقي حالة الضرورة ، أو قد يكون مأخذها هو الترجيح بناءً على الدليل في المسألة حقاً ، فلا
تحتاج لتسوية القول بها إلى ذكر حالة الضرورة . وحينها : يكون الخطأ من نص الفتوى التي
أومت خلاف حقيقة مأخذها ، لا في حكمها . ويجب التفريق بين الأمرين ، والعدل في تناول
كل منهما .. تقويماً وقبولاً ورفضاً ونصيحةً وتوجيهاً .

ورعًا ، وقد سلمت^(١) .

فلقد تجاوزت أنفسنا الأمانة بالسوء في خداعنا والتغريب بنا ما كانت نفس ابن الجوزي تخادعه به : حيث تجاوزت أنفسنا إفتاء النفس وحدها ، بحجة مطلق الاختلاف ، لتحصل أنفسنا على هواها وشهوتها = إلى خداعنا بإفتاء الناس كلهم ، وبحجة الاختلاف الباطلة عينها ؛ لأجل الهروب من الاحتجاج على النفس بمثل احتجاج ابن الجوزي على نفسه، عندما قال لها: «فلو استفتيت لم تفتي بما فعلت؟!» ولكي لا نجادلها بحجة الحق التي أقامها ابن الجوزي على نفسه؟! فاللهم رُحماك!! وسوف نعود إلى بيان موقف عوام المسلمين من أقوال المفتين المختلفة ، وإنما أوردت هذا القول والأقوال في سياق التمثيل للأصول المبتدعة في هذا العصر.

الشرط الخامس : أن لا يكون القول مخالفًا للدليل ثابت واضح القطعية في دلالة، كالتصوص الثابت ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها ، وكالإجماع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر^(٢) ؛ لأنه لا يجوز أن

(١) صيد الخاطر لابن الجوزي (١٩٨ رقم ١٥٦) .

(٢) لم أذكر القياس الجلي : الذي يُقطع فيه بنفي وجود أي فارقٍ معتبرٍ بين الأصل والفرع ، ولا يُحتمل فيه أن يتخلف عن جميع فروعه الفقهية ؛ لأن تسمية هذا الدليل بالقياس مجرد اصطلاح ، وإلا فهو في الحقيقة من دلالة النص ؛ لأنه أقوى من دلالة الظاهر ؛ ولأنه مقطوع بتناول النص له . ومثاله : دخول النساء في خطاب الذكور ؛ بالإجماع ؛ إلا ما دل النص على استثنائهن فيه .

وقد وجدت أن تقي الدين السبكي قد ذكر القياس الجلي ضمن ما لا يسوغ خلافه في الفتوى،

يُخَالَفَ الدَّلِيلُ الظَّنِّيُّ مَنْ لَا يَخَالَفُ فِي ثُبُوتِهِ ؛ إِلَّا بِدَعْوَى الْخِلَافِ فِي فَهْمِهِ وَفِي دَلَالَتِهِ .
فَالْحَدِيثُ النَّبَوِيُّ الثَّابِتُ لَا يَجُوزُ عَدَمُ الْإِلْتِمَامِ بِدَلَالَتِهِ الْقِطْعِيَّةِ مَنْ يَعْتَرِفُ بِثُبُوتِهِ ؛ إِلَّا
بِدَعْوَى الْخِلَافِ فِي دَلَالَتِهِ ، وَالدَّلَالَةُ إِذَا كَانَتْ قِطْعِيَّةً لَمْ يَجْزِ فِيهَا النِّزَاعُ . وَكَذَلِكَ الشَّأْنُ
فِي الْإِجْمَاعِ السَّكُوتِيِّ الظَّنِّيِّ الثَّبُوتِ ؛ فَإِنَّهُ دَلِيلٌ صَحِيحٌ لَا يَجُوزُ أَنْ يُخَالَفَ ؛ إِلَّا بَيَانُ أَنَّهُ
مَنْقُوضٌ .

وَيَنْبَغِي أَنْ يُنْتَبَهَ إِلَى قَيْدٍ وَضُوحٍ قِطْعِيَّةِ الدَّلَالَةِ ، فَهُوَ قَيْدُ مَهْمٌ ، وَلَيْسَ فَضْلَةٌ وَلَا
وَصْفًا كَاشِفًا فَقَطْ ؛ لِأَنَّ الْقِطْعَ فِي الدَّلَالَةِ قَدْ يَصِلُ إِلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ بَعْدَ طَوِيلٍ بَحْثٍ ،
وَعَمِيقِ نَظَرٍ ، وَعَظِيمِ مَشَقَّةٍ ، وَلُطْفِ تَوْفِيقٍ مِنْ رَبِّهِ ﷻ . وَهَذِهِ الْوَسَائِلُ الَّتِي أَوْصَلَتْ
أَحَدَ الْمُجْتَهِدِينَ إِلَى الْقِطْعِ : شُقَّةٌ بَعِيدَةٌ ، وَسَفَرٌ غَيْرُ قَاصِدٍ ^(١) ، فِي مَسَافَاتِ الْعِلْمِ
الرَّجِيئَةِ الْأَرْجَاءِ ، وَفِي الْفَضَاءِ الْوَاسِعِ لِلْأَفْكَارِ الْمُتَشَعِّبَةِ ؛ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُؤَاخَذَ

= فِي كِتَابِهِ : السِّيفُ الْمَسْلُوقُ عَلَى مَنْ سَبَّ الرَّسُولَ ﷺ (٣٨٨) ، فَأَحْبَبْتُ التَّنْبِيهَ عَلَى ذَلِكَ . وَهُوَ
مَذْكُورٌ أَيْضًا فِيمَا يُنْقَضُ بِهِ قَضَاءُ الْقَاضِي عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ ، كَمَا فِي الْحَاوِي
لِلْمَاوَرِدِيِّ (٢٣٩/٢٠-٢٤١) ، وَنَهَايَةُ الْمَطْلَبِ لِلْجَوِينِيِّ (١٨/٤٧١-٤٧٤ رَقْم ١١٨٩٧) ،
وَالْوَسِيطُ لِلْغَزَالِيِّ (٣٠٥/٧-٣٠٦) ، وَتَبَصُّرَةُ الْحُكَّامِ لِابْنِ فَرَحُونَ الْمَالِكِيِّ (٦٢/١) ،
وَالْفُرُوعُ لِابْنِ مَفْلَحٍ (١١/١٥٢، ٣٤٥) . بَلْ أَضَافَ الْمَاوَرِدِيُّ قِيَاسَ التَّحْقِيقِ (وَهُوَ مِنْ قِيَاسِ
السَّبِّ) إِلَى الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ ، فِيمَا يُنْقَضُ بِهِ قَضَاءُ الْقَاضِي ؛ وَفِي إِطْلَاقِ ذَلِكَ نَظَرٌ .
وَانْظُرْ لِتَعْرِيفِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ : مَعْجَمُ الْمَصْطَلَحَاتِ الْأَصُولِيَّةِ لِلدَّكْتُورِ قُطْبِ مَصْطَفَى سَانُو
(٣٤٨-٣٤٩) .

(١) السَّفَرُ الْقَاصِدُ هُوَ السَّفَرُ الْقَرِيبُ السَّهْلُ ، قَالَ تَعَالَى ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا
لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَدَّدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ﴾ [التوبة: ٤٢] .

المجتهدون بهذه الوسائل التي يندر أن تجتمع ، ولا أن يُطالبوا فوق ما طالبهم به الشرع : من بذل الوسع وبلوغ غاية الطاقة ؛ حتى لو لم يحالف هؤلاء المجتهدين الصواب ، فضلا عن أن أطالبهم بأن يحالفهم الحظ بالقطع على الصواب ؛ كما قال ﷺ : « إذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ، ثُمَّ أَصَابَ : فَلَهُ أَجْرَانِ . وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ، ثُمَّ أَخْطَأَ : فَلَهُ أَجْرٌ »^(١) ؛ فالمطالبة بما يفوق الوسع مطالبة بالمستحيل الذي رَفَعَهُ الشرعُ عقله ونقله ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وهذا يعني : أن بلوغ المجتهد حدَّ القطع في مسألة ، ليس يلزم منه أن تكون تلك المسألة مما لا يسوغ فيها الاجتهاد ؛ لأن وصوله إلى القطع فيها قد يكون بأدلة الأصل فيها الخفاء ، فلا يُخرجها ظهورها لأحد المجتهدين عن كونها مسألة خفية الأدلة ؛ ولذلك فيصح حينها أن تبقى تلك المسألة ضمن دائرة المسائل التي يسوغ فيها الاختلاف^(٢) .

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية تقسيم أبي المعالي الجويني المسائل إلى قسمين : قطعية ، ومجتهد فيها ، ثم قال : «تضمن هذا الكلام أن ما عُلِمَ بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط ، وليس الأمر كذلك ، فربَّ دليلٍ خفيٍّ قطعيٍّ»^(٣) .

ولا يخالف أبو المعالي في ذلك ، ولكنه قصَدَ بالمسائل (المُجْتَهَد فيها) :

(١) أخرجه البخاري (رقم ٧٣٥٢) ، ومسلم (رقم ١٧١٦) .

(٢) سيأتي تسليط الضوء على هذه المسألة من وجه آخر يزيدها وضوحاً (١٣٢-١٣٤) .

(٣) المسودة لآل تيمية (٢/ ٨٩٧) .

التي تخفى سُبُل القطع فيها ؛ فإن تَوَصَّلَ أحدُ فيها إلى القطع ، فإنه لا يَتَوَصَّلُ إليه إلا بعد جُهدٍ ومشقَّة . بدليل قول أبي المعالي في موطنٍ آخر : «ثم القواطع : منها الجلي، ومنها خفيٌّ : يُتَوَصَّلُ إليه بمزيدِ فِكْرٍ . وعلى ذلك تجري المعقولات»^(١) .

ويَتَّضح من عبارة هذا الشرط : أن الاختلاف لا يكون سائغاً في الدليل الذي تكون دلالته واضحة القطعية ، فالقطعيةُ بناءً على هذا التحرير شرطٌ في الدلالة ، وليست شرطاً في الثبوت .

وبعبارة أخرى : سواء أكان الدليل قطعيَّ الثبوت أو غير قطعيَّ الثبوت ، فلا تسوغ مخالفةً واضح قطعيته الدلالية ، ما دام ثابتاً .. بمطلق الثبوت .

فإذا بدأنا بالإجماع السكوتي الظني^(٢) ، فلا يخفى أن عامة إجماعات الفقهاء التي يذكرونها في تفاريع المسائل الفقهية هي من قبيل هذا الإجماع الظني ، ومع ذلك يرون الاحتجاج بها لازماً ، ويؤثِّمون من يخالفها . ولا يجوز لأحد أن يخالف إجماعاً سكوتياً صحيحاً ؛ لأنه دليلٌ متفقٌ عليه^(٣) . إذ كل من احتجَّ بالإجماع المركَّب (عدم الخروج عن

(١) نهاية المطلب للجويني (٤٧٤ / ١٨) .

(٢) سبق التعريف بالإجماع السكوتي ، وذكرُ قِسْمَيْهِ : القطعي ، والظني (حاشية ص ٥٠-٥١) .

(٣) الخلاف المعتبر في الإجماع السكوتي لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة :

أولها : الاختلاف في حقيقته ، وبالتالي في مأخذ ودليل حجته .

وثانيها : الاختلاف في درجة حجته ، هل هو ظني أم قطعي .

وثالثها : في المسائل الجزئية منه ، هل تتحقَّق في إحدى تلك المسائل الإجماع الذي يفيد الظن في

أقل أحواله ، أم لم تتحقَّق هذه الإفادة منه .

مجموع أقوال السلف) يلزمه الاحتجاج بالإجماع السكوتي الصحيح ؛ لأن مأخذ الاحتجاج بالإجماع المركّب موجودٌ في الإجماع السكوتي ، مع كونه أقرب إلى اسم الإجماع وإلى صورته = فكان أولى من الإجماع المركّب بالاحتجاج، وبعدم سواغ مخالفته .

ولا يكون خلافٌ من خالف الإجماع السكوتي الظني سائغاً ؛ إلا إذا خالف في صحة إجماعٍ معيّن منه : إما بأن يدّعي وجود خلافٍ معتبرٍ في تلك المسألة الفرعية التي تُقل فيها الإجماع ، يدل على عدم انعقاد الإجماع . وإما بأن تكون المسألة التي تُقل فيها اتفاق العلماء من المسائل التي لا تعم بها البلوى^(١) ، ولذلك فيقوى فيها احتمال غياب

= فإن وقف ضعيفُ التحرير على نزاع أحد العلماء في حجية أحد تلك الإجماعات ، ظن أنه مبنيٌّ على عدم احتجاجه بالإجماع السكوتي ، غافلاً عن أن سبب نزاعه أمرٌ آخر ، وهو راجعٌ إما إلى وجود خلافٍ ينقض دعوى الإجماع ، أو إلى عدم توفّر شروط إفادة الظن من ذلك الإجماع السكوتي المدّعى . ويدلُّ على ذلك أنك لا تجد إماماً متبوعاً إلا وقد احتجَّ بالإجماع السكوتي في بعض المسائل ؛ إلا الظاهرية ، حيث إنهم لا يحتجون إلا بالإجماع القطعي . وهذا هو منهج الظاهرية : عدم الاحتجاج إلا بالقطعي : ولذلك لم يحتج ابن حزم بالقياس ، ولا بالاستقراء ، ولذلك أيضاً ادّعى أن خبر الأحاد الذي اجتمعت فيه شروط القبول الظاهرة يفيد العلم مطلقاً ؛ لكي يمكنه الاحتجاج به ، على قاعدته بعدم الاحتجاج إلا بالقطعي . انظر لموقف الظاهرية من الاستقراء : كتاب الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية للطبيب السنوسي (١٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦) .

(١) سبق الحديث عن صحة اعتبار هذا الشرط في تحديد المسائل التي تعم بها البلوى والتي لا تعم ، وبينّا أن صحة الاختلاف في بعض المسائل من ذلك لا يلغي أن مسائل أخرى منها لا يصح فيها الاختلاف . فانظر ما سبق (حاشية ص ٥٧) .

خلاف واقع فيها ، وإن لم يصل إلينا هذا الاختلاف . فإن كان خلاف المخالف في صحة ذلك الإجماع المعين بناءً على أحد هذين الاعتراضين فخلافه سائغ ؛ أما إذا كان خلافه مبنياً على عدم الاحتجاج بالإجماع السكوتي الصحيح أصلاً ، وأن هذا أحد أصوله = فمثل هذا يكون خلافه القائم على هذا الأصل خلافاً غير سائغ ؛ لأنه خالف دليلاً متفقاً عليه .

فإذا انتهينا من الإجماع السكوتي ، نقف عند الحديث النبوي الظني الثبوت :

ولا يخفى أن عدم اشتراط قطعية الثبوت في دليل تفاريع الأحكام الفقهية هو ما لا يخالف فيه كل من يحتاج بخبر الآحاد في الفروع الفقهية ، وهم السلف كلهم وعامة المتكلمين من أتباع المذاهب الأربعة . وإنما خالف أكثر المتكلمين في حجية خبر الآحاد في العقائد فقط ، دون الفروع الفقهية .

وما دام خبر الآحاد حجة بالإجماع في الفروع الفقهية ، فلا يجوز أن يخالفه أحد أقر بثبوتة وبإحكامه (عدم نسخة) . وعدم الجواز هو حكم الخلاف غير السائغ ، كما سيأتي ، وليس حكم الاختلاف السائغ المباح . ذلك أن عدم الاحتجاج بخبر الآحاد في الفروع الفقهية مخالف للإجماع القطعي ، فلم يكن قولاً سائغاً .

وقد سبق عن الإمام الشافعي - عند ذكره نوعي الاختلاف - أنه اشترط لسواغ الاختلاف أن لا يكون مخالفاً لنص السنة البيّن ، ولم يزد على ثبوت السنة قيّداً آخر ؛ فلا هو بالذي اشترط فيها التواتر ، ولا أن تكون قطعية الثبوت ؛ واكتفى بما يدل على عدم الإعذار في خلاف الدلالة فقط .

فانظر قوله في (الرسالة) : « كل ما أقام الله تعالى به الحجة في كتابه ، أو على لسان

نبيه ﷺ ، منصوصاً بيّناً ، لم يَحْلُ الاختلافُ فيه لمن علمه^(١) . وقوله في (جِماع العلم): « فما كان لله تعالى فيه نصٌّ حكم ، أو لرسوله ﷺ سنةٌ ، أو للمسلمين فيه إجماعٌ = لم يَسْعُ أحداً عَلِمَ من هذا واحداً أن يخالفه »^(٢) .

بل للإمام الشافعي كلامٌ أصرح من هذا ، وهو قوله : « فإن قال قائل : هل يفترق معنى قولك حجة ؟ قيل له (إن شاء الله) : نعم . فإن قال : فأين ذلك . قلنا : أما ما كان من نصٍّ كتابٍ بيّن ، أو سنةٍ مجتمَعٍ عليها ، فالعُذر فيها مقطوعٌ ، ولا يسعُ الشكُّ في واحدٍ منهما ، ومن امتنع من قبوله استُتِيبَ »^(٣) .

فأما ما كان من سنةٍ من خبر الخاصة ، الذي قد يختلف الخبر فيه ، فيكون الخبرُ محتملاً للتأويل ، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد = فالحجة فيه عندي أن يُلزَمَ العالمين ، حتي لا يكونَ لهم ردُّ ما كان منصوصاً منه ، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادةَ العدول ، لا أن ذلك إحاطةٌ كما يكون نصُّ الكتاب وخبرُ العامة عن رسول الله ﷺ .

ولو شك في هذا شاكٌ ، لم تُقَلَّ له : تُب^(٤) ، وقلنا : ليس لك (إن كنتَ عالمًا) أن تشك ، كما ليس لك إلا ان تقضي بشهادة الشهود العدول ، وإن أمكنَ فيهم الغلطُ .

(١) الرسالة (٥٦٠ رقم ١٦٧٤) .

(٢) جِماع العلم - ضمن كتاب الأُم - (٩ / ٤٠) .

(٣) أي استُتِيبَ من الكفر بعد إقامة الحجة ؛ لأن إنكار المقطوع به من القرآن والسنة المجتمع عليها من نقل العامة عن العامة كفر ، وليس مجرد معصية .

(٤) أي : لم يُسْتَتَبَ من الكفر ، كما قال فيمن شكَّ في المقطوع به من القرآن والسنة المجتمع عليها .

ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم ، والله وليُّ ما غاب عنك منهم»^(١) .

فهذا إلزامٌ صريحٌ بالحكم بخبر الآحاد الغريب (الذي انفرد بروايته شخصٌ واحد) ، مثلما لزمَ قبولُ شهادةِ الشهود العدول ، وهم آحاد . وكما كان ردُّ شهادة العدول (بغير بيّنة تطعن في شهادتهم) أمراً محرّماً ، كذلك يكون الذي ردّ خبر الآحاد : أثماً ؛ وذلك كله عند الإمام الشافعي .

ونحوه قوله أيضاً متحدثاً عن نوعي الحكم المستفاد من أدلة الشرع : « العلم من وجوه : منه إحاطة في الظاهر والباطن ، ومنه حق في الظاهر . فالإحاطة منه : ما كان نصّ حكمٍ لله أو سنةٍ لرسول الله ﷺ نقلها العامة عن العامة ، فهذان السبيلان اللذان يشهدُ بهما فيما أحلَّ أنه حلالٌ وفيما حرّم أنه حرام ، وهذا الذي لا يسع أحداً عندنا جهله ولا الشكُّ فيه . وعلمُ الخاصة : سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ، ولم يكلفها غيرُهم ، وهي موجودةٌ فيهم ، أو في بعضهم ، بصدق الخاصِّ المُخبر عن رسول الله ﷺ بها . وهذا اللازمُ لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحق في الظاهر . كما تقتل بشاهدين ، وذلك حق في الظاهر ، وقد يمكن في الشاهدين الغلط»^(٢) .

ولما تكلمَ إمامُ الحرمين عمّا يُنقض به قضاء القاضي ، قال : «إذا خالف الحكم نصّ الكتاب ، أو نصّ السنة المنقولة قطعاً ، أو إجماع الأمة ، فلا شك في النقض . فإن خالف خبراً صحيحاً نقله الآحاد ، أو خالف القياس الجلي ، فقد يُفضي إلى النقض :

(١) الرسالة للشافعي (٤٦٠-٤٦١ رقم ١٢٥٦-١٢٦١) .

(٢) الرسالة (٤٧٨-٤٧٩ رقم ١٣٢٨-١٣٣٠) .

والضابطُ فيه : أن كل مسألةٍ مبناها (بعد الأصول الثلاثة التي ذكرناها)^(١) يرجع إلى ترتيب الأدلة ، والكلامُ فيما يُقدَّم منها ، فالمسألةُ قطعيةٌ . وهذا كاشتغال المسألة على خيرٍ لا يُؤوّل ، وقياسٍ في معارضته ، كمسألة خيار المجلس ، والمُضَرَّاه ، والعرايا ، وإباحة الجنين إذا تذكَّى بذكاة أمّه ، وفي المسألة حديث أبي سعيد الخدري = فالقول فيها وفي أمثالها يُؤوّل إلى مراتب الأدلة ، فنحن نقدّم الخبر ، والخصمُ يقَدِّم القياس غيرَ متشوّفٍ إلى تأويل . وتقديمُ الخبر مقطوعٌ به ، وهو من جليّات مسائل الأصول^(٢) «^(٣)» .

وقال الإمام الغزالي في باب ما يُنقَضُ به قضاء القاضي أيضًا : «الأول : أن يخالف نصّ الكتاب ، أو سنة متواترة ، أو إجماعًا . وهذا ظاهر . الثاني : أن يخالف قياسه واجتهاده خبر الواحد الصحيح الصريح الذي لا يحتملُ إلا تأويلًا بعيدًا ينبو الفهم عن قبوله ...»^(٤) .

وعلى ذلك تدلُّ عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية ، عندما قال «والصواب الذي عليه

(١) هذه الأصول هي : نصّ الكتاب ، ونصّ السنة المنقولة قطعًا ، وإجماع الأمة .

(٢) هذا الضابط ضابطٌ شديد ، ويحتاج إلى تكميل كما سيأتي .

وقد سبق التعليق على الأمثلة التي ذكرها الجويني ، وبيان سبب هذه الحِدّة في إقصائه الخلاف فيها إلى الخلاف غير المعبر ، فانظر (٧٤-٧٤) .

وأنا لم أورد كلامَ إمام الحرمين لاستفادة هذه الحِدّة منه ؛ وإنما أوردته لبيان أن مخالفةَ الخير الظنيّ من أخبار الأحاد قد يكون خلافًا غير سائع ، كما صرّح به إمام الحرمين في هذا الكلام .

(٣) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٢) .

(٤) الوسيط للغزالي (٧/ ٣٠٤-٣٠٥) ، وراجع في حاشيته تعقّب ابن الصلاح عليه في أحد أمثله .

الأئمة : أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليلٌ يجب العملُ به وُجوبًا ظاهرًا : مثلُ حديثٍ صحيحٍ لا معارِضَ له من جنسه = فيسوغُ (إذا عُدِمَ ذلك فيها) الاجتهادُ ؛ لتعارض الأدلة المتقاربة ، أو لخفاء الأدلة فيها^(١) .

فقوله : « دليلٌ يجب العملُ به وُجوبًا ظاهرًا » يريد به بيانَ عدم اشتراط العلم والقطع في الدليل الذي لا تسوغ مخالفته ؛ لأن الدليل إما يُوجب العملَ ظاهرًا ، أو أن يُوجبه ظاهرًا وباطنًا ، وهو اليقيني . ثم أكد ذلك بمثاله الواضح (المقصود بكل ذكاء) ، عندما قال : « مثلُ حديثٍ صحيحٍ » ، فاشتراط الصحة فقط ، دون التواتر أو احتفاف القرائن المفيدة اليقين . ثم قال : « لا معارِضَ له من جنسه » ؛ لبيان أن الوحي لا يُعارض إلا بالوحي ، ولا يُعارض بالأقيسة ، ولا بآراء الرجال .

والأهم في كلام ابن تيمية هذا : أنه ينسب هذا المذهب إلى الأئمة ، ودون استثناء أحدٍ منهم ؛ فيقول : « والصواب الذي عليه الأئمة » ! فظاهره نُقل الإجماع على ذلك ! ولا يُستثنى من هذا الشرط شيء ؛ إلا إذا كان خلافُ المخالفِ مبنياً على نزاعه في ثبوت الدليل ، فعندها يكون الاختلاف سائغاً بثلاثة شروط ، لا يكون خلافه في ثبوت الدليل سائغاً إلا بها :

الأول : أن يكون المخالفُ في الثبوت عالماً من علماء الحديث ، متخصصاً في علم نقد السنة ؛ لأن هذا شرطُ الخوض في العلوم كلها ، وخاصة في دقائق العلوم وعويص مسائلها ، كنقد السنة وتمييز الصحيح من السقيم .

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٦٠) .

الثاني : أن يكون الدليل مما يجوز الاختلاف في ثبوته أصلاً (كالسنة غير قطعية الثبوت) ، أما آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة المجتمع عليها (من نقل العامة عن العامة)^(١) فلا يجوز الخلاف في ثبوتها ؛ لأنها قطعية الثبوت .

والثالث : أن يكون خلاؤه في الثبوت مبنياً على منهج أئمة السنة في النقد والتمييز، دون منهج من لا علم له بالسنة (من غير أهل الاختصاص بالسنة وعلومها). وإنما اشترطنا هذا الشرط لسببين : (أولاً) لأن منهج أئمة السنة في نقدها هو المنهج العلمي الوحيد للنقد والتمييز ، فلا وجود لمنهج نقدي سوى منهج المحدثين، ولا هناك منهج مقترح بديل عنه أصلاً، حتى يمكن أن نتخير أو نوازن بين مناهج النقد؛ إلا إن ارتضينا منهجاً هو الجهل أو الهوى . (ثانياً) أن منهج المحدثين النقدي هو المنهج الذي أجمعت الأمة على صحته ، بمثل إجماعها على أن أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى هما كتابا البخاري ومسلم ، وعلى هذا الإجماع : فقهاء الأمة ومحدثوها ، أثريوها ومتكلموها ، جميعهم على ذلك . مما يعني إجماع هؤلاء (وهم علماء الأمة قاطبة) على أن منهج الشيخين هو أصح منهج لنقد السنة وتمييز الثابت من غير الثابت منها ، ومنهجها هو منهج المحدثين المعلوم المدون في مصنفات علمهم ، بالإجماع على ذلك أيضاً .

وقد قال الإمام البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) مبيّناً هذا الأمر: «والأحاديث المروية على

(١) مثل : تخميس الصلوات المفروضة ، وبيان عدد ركعات كل فرضٍ منها ، وترتيب أوقات أدائها إجمالاً (أن الفجر قبل الشروق ، وأن الظهر هو الذي يليه .. وهكذا) ، وأن الكعبة التي يطوف حولها الناس إلى اليوم هي عينها الكعبة التي طاف حولها النبي ﷺ ... ونحو ذلك .

ثلاثة أنواع :

- فمنها : ما قد اتفق أهل العلم بالحديث على صحته^(١) ، فذاك الذي ليس لأحد أن يتوسّع في خلافه ، ما لم يكن منسوخاً .

- ومنها : ما قد اتفقوا على ضعفه ، فذاك الذي ليس لأحد أن يعتمد عليه .

- ومنها : ما قد اختلفوا^(٢) في ثبوته ، فمنهم من يضعفه بجرح ظهر له في بعض رواته ، خفي ذلك على غيره ، أو لم يقف من حاله ما يُوجب قبول خبره ، وقد وقف عليه غيره ، أو المعنى الذي يجرّحه به لا يراه غيره جرحاً ، أو وقف على انقطاعه ، أو انقطاع بعض ألفاظه ، أو إدراج بعض رواته في متنه ، أو دخول إسناد حديث في حديث ، خفي ذلك على غيره^(٣) . فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث^(٤) بعدهم أن ينظروا في اختلافهم ، ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القبول والرد ، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها^(٥) .

(١) لا يوجد أولى من صحيحَي البخاريّ ومسلم أن تكون أحاديثهما هي المقصودة عند البيهقي في هذا القسم .

(٢) الضمير عائدٌ إلى أهل الحديث ، فلم يذكر البيهقي في هذا السياق أحداً سواهم .

(٣) جميع هذه القوادح قوادحٌ حديثيّة ، ليكون ذلك موضعاً ما هو منهج النقد المقبول .

(٤) تأكيدٌ على أن منهج الترجيح يجب أن يكون على منهج أهل الحديث .

(٥) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ١٨٢) ، ونحوه في رسالة البيهقي إلى أبي محمد الجويني (٦٨-٦٩) .

وللإمام الشافعي كلامٌ قويٌّ في تقرير هذا الأمر ، وهو أولى بالتقديم على كلام البيهقي ؛ لجلالة الإمام ، ولتقدمه عليه في الزمن . لكنني أحببتُ التمهيدَ لفهمه بكلام الإمام البيهقيّ الناصرٍ لمذهب الشافعي^(١) . فقد نقل الإمام الشافعيُّ في كتابه (الرسالة) الإجماعَ على الاحتجاج بخبر الأحاد^(٢) ، ثم إنه بيّن متى يجوز خلافُ خبر الواحد ، وهذا هو موطن الشاهد ، فقال : « فَإِنْ شُبِّهَ عَلَى رَجُلٍ بِأَنْ يَقُولَ : قَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثٌ كَذَا وَحَدِيثٌ كَذَا وَكَانَ فَلَانٌ يَقُولُ قَوْلًا يَخَالِفُ ذَلِكَ الْحَدِيثَ ؟ فَلَا يَجُوزُ عِنْدِي عَنْ عَالَمٍ أَنْ يُثَبِّتَ خَبَرَ وَاحِدٍ كَثِيرًا ، وَيُحْلَلَ بِهِ وَيَحْرَمَ ، وَيَرَدُّ مِثْلُهُ ؛ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ حَدِيثٌ يَخَالِفُهُ ، أَوْ يَكُونَ مَا سَمِعَ وَمَنْ سَمِعَ مِنْهُ أَوْثَقَ عِنْدَهُ مِنْ حَدِّثِهِ خِلَافَهُ ، أَوْ يَكُونَ مِنْ حَدِّثِهِ لَيْسَ بِحَافِظٍ ، أَوْ يَكُونَ مَتَّهَمًا عِنْدَهُ ، أَوْ يَتَّبِعَهُ مَنْ فَوْقَهُ مِنْ حَدِّثِهِ ، أَوْ يَكُونَ الْحَدِيثُ مُحْتَمَلًا مَعْنِينَ فَيَتَأَوَّلُ فَيَذْهَبُ إِلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ . فَأَمَّا أَنْ يَتَوَهَّمُ مَتَوَهَّمٌ أَنْ فَقِيهًا عَاقِلًا يُثَبِّتَ سَنَةً بِخَيْرٍ وَاحِدٍ مَرَّةً وَمَرَارًا ثُمَّ يَدْعُهَا بِخَيْرٍ مِثْلِهِ

(١) يقول إمام الحرمين الجويني : « ما من شافعي إلا وللشافعي في عُنُقِهِ مِنَّةٌ ؛ إلا البيهقي ، فإنه له على الشافعي مِنَّةٌ ، لتصانيفه في نُصْرَتِهِ لمذهبه وأقوابله » ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/ ١٠-١١) .

ومن اللطائف التي سمعتها من أحد شيوخنا الحنابلة ، أنه ذكر عبارة الجويني هذه ، ثم ذكر عبارة الإمام أحمد : « ما أَحَدٌ مَسَّ مَحْبَرَةً وَقَلَمًا إِلَّا وَلِلشَّافِعِيِّ فِي عُنُقِهِ مِنَّةٌ » ، (تاريخ مدينة دمشق: لابن عساكر : ٣٤٩/٥١) ، ثم قال : فبناءً على العبارتين يكون للبيهقي مِنَّةٌ على كل أحد !! رحم الله الجميع ، فَمِنْهُمْ (وفضلهم) على أهل الإسلام قاطبة .

(٢) سيأتي في ملحق في آخر الكتاب ذكرُ الإجماعِ على الاحتجاج بخبر الأحاد الذي نقله الإمام الشافعي وغيره ص (٣٠٩-٣١١) .

وأوثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تُشَبَّه بالتأويل ، كما تُشَبَّه على المتأولين في القرآن وثُهِمَةِ المخبر أو علمٍ بخبر خلافه = فلا يجوز إن شاء الله . وبذلك يَبَيِّنُ الإمام الشافعي أن خبر الأحاد إنما يُرَدُّ بالمنهج الحديثي الذي سار عليه الأئمة ، دون أي منهج آخر ، ودون أن يكون رَدُّه رَدًّا مطلقًا ، ولا رَدًّا عشوائيًا دون ضوابط .

ثم إن الإمام الشافعي أوردَ شُبُهَةً على تقريره هذا ، وأجاب عنها فقال : « فإن قال قائل : قلَّ فقيه في بلدٍ إلا وقد روى كثيرًا يأخذُ به ، وقليلًا يتركه ؟ (فأجاب عن هذه الشبهة بقوله :) فلا يجوز عليه ؛ إلا من الوجه الذي وصفتُ ، ومن أن يروي عن رجلٍ من التابعين^(١) أو من دونهم قولاً لا يلزمه الأخذُ به ، فيكون إنما رواه لمعرفة قوله ، لا لأنه حُجَّةٌ عليه ، وافقه أو خالفه . ثم ختم الإمام الشافعي هذا الموضوع بإعلانٍ عدمِ إعدارِ المخالفِ في رَدِّ خبر الواحد بغير الوجوه التي ذكرها ، فقال : « فإن لم يسلك واحدًا من هذه السُّبُلِ ، فيُعذَّرَ ببعضها ، فقد أخطأ خطأ لا عُذْرَ فيه عندنا »^(٢) .

وهذا تقريرٌ واضحٌ وقويٌّ للإمام الشافعي ، في بيان شرطِ قبولِ الخلاف في ثبوت خبر الأحاد ، وفي عدمِ إعدارِ من رَدَّه بغير هذا الشرط .

(١) هذه العبارة إحدى العبارات من الإمام الشافعي التي تدل على أن حُكْمَ قولِ التابعي عنده يختلف عن حُكْمِ قولِ الصحابي ، فهو هنا أراد أن يذكر نوعًا من الأخبار التي لا يلزم من إيرادها قَصْدُ الاحتجاج بها ، فما اختار إلا أقوال التابعين (فمن جاء بعدهم) ، دون أن يذكر أقوال الصحابة ؛ فدَلَّ هذا الاختيارُ في التمثيل والبدءُ بالتابعين فيه أنهم هم أول من يصح أن لا تكون أقوالهم حجةً .

(٢) الرسالة للشافعي (٤٥٣ ، ٤٥٧ ، ٤٦٠ - رقم ١٢٣٥ - ١٢٣٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٥٥) .

أما ما يدل على إجماع الأمة على صحة منهج المحدثين في النقد ، وعلى وجوب الرجوع إليهم :

فيبدأ الاستدلال له : من أن الأمة لم تعارض المحدثين بمنهج غير منهجهم لنقد السنة أصلاً ، ويستوي في ذلك فقهاؤها ومتكلموها وعموم المنتسبين إلى العلم وغيرهم من عوام المسلمين . بل هؤلاء جميعهم يرجعون إلى المحدثين في السؤال عن الصحيح والضعيف ، وفي تمييز المقبول من المردود .

ويُستدل الاستدلال له : بإجماع الأمة على أن أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز هما : الصحيحان للشيخين (البخاري ومسلم) ، مما يدل على إجماع الأمة بأن منهج الشيخين النقدي أصح منهج وجد لنقد السنة^(١) ، مما يوجب اتباعهما ، أو تقليدتهما .

وقد ذكر أبو عبد الله ابن منده (ت ٣٩٥هـ) البخاري ومسلماً وآخرين من كبار المحدثين من طبقتهم ، ثم قال : «فهؤلاء الطبقة المقبولة باتفاق ، وبعلمهم يُحتج على سائر الناس»^(٢) .

وهذا الإمام أبو إسحاق الإسفراييني ، وهو أحد أفراد فقهاء الشافعية (ت ٤١٨هـ) ، يقول : «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوعة بصحة أصولها ومتونها ، ولا يحصل الخلاف فيها بحال ، وإن

(١) لأنه لا يوجد منهج آخر أصلاً !

(٢) شروط الأئمة لابن منده (٦٨) .

حصل فذاك اختلافُ طرقها ورواتها . فمن خالف حكمه خبراً منها ، وليس له تأويلٌ سائغ ، نقضنا حكمه ؛ لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول»^(١) .

وقال أبو نصر السَّجْزِي الوائلي (ت ٤٤٤ هـ) : «أجمع أهل العلم - الفقهاء وغيرهم - أن رجلاً لو حلف بالطلاق أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن النبي ﷺ قد صحَّ عنه ، ورسولُ الله ﷺ قاله لا شك فيه = أنه لا يحنث ، والمرأة على حِبَالَتِهِ»^(٢) .

وقال أبو عبد الله الحُمَيْدِي (ت ٤٨٨ هـ) عن البخاري ومسلم : «فَخَصَّصْنَا مِنَ الاجتهاد في ذلك ، وإنْفَادِ الْوُسْعِ فِيهِ ، واعتباره في الأمصار ، والرحلة فيه إلى متباعدات الأقطار : من وراء النهر ، إلى فسطاط مصر ، وانتقاده حرفاً حرفاً ، واختياره سنداً سنداً ، بما وقع اتِّفَاقُ النِّقَادِ جَهَابِذَةِ الْإِسْنَادِ عَلَيْهِ ، والتسليمُ منهم له ، وذلك نتيجة ما رُزِقَا مِنْ نِهَايَةِ الدَّرَايَةِ ، وإحكامِ المعرفة بالصناعة ، وجودة التمييز لانتقاد الرواية ... (إلى أن قال :) وشاهدُ ذلك ما وضع الله لهما من القبول في الأرض ... (إلى أن قال :) فتبادرت النياتُ الموقفةُ على تباعدها من الطوائفِ المحقِّقة - على اختلافِها - إلى الاستفادةِ منهما ، والتسليمِ لهما في علمهما وتمييزهما ، وقبول ما شهدا بتصحيحه فيهما ، يقيناً بصدقهما في النية ، وبراءتهما من الإقبال على جهةٍ بحميّة ، أو الالتفات إلى فئَةٍ

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٨٠)، والنكت للحافظ ابن حجر (١/ ٣٧٧)، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ٩٣)، وقد نص الزركشي والسخاوي على أن هذا هو لفظ أبي إسحاق الإسفراييني .

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٦)، نقله ابن الصلاح وأيده .

بعصبية ؛ سوى ما صحَّحَ عن أمرنا بالرجوع إليه ، والتعويل في كل ما أخبرنا به عليه عليه السلام . وحين استقرَّ ذلك وانتشر ، وسار مسير الشمس والقمر .. إلى آخر كلامه ^(١) .

وقال إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) : « لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما في كتابي البخاري ومسلم مما حكما بصحَّته من قول النبي عليه السلام ، لما ألزمته الطلاق ، ولا حنَّته ؛ لإجماع علماء المسلمين على صحَّتهما » ^(٢) .

وقال الإمام محمد بن طاهر المقدسي الصوفي (ت ٥٠٧ هـ) عن البخاري ومسلم : « أجمع المسلمون على قبول ما أخرجنا في كتابيهما ، أو ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (رضوان الله عليهما) » ^(٣) .

فهذه العبارات (وغيرها في معناها كثير) ^(٤) إنما هي : (أولاً) في نقل الإجماع على

(١) الجمع بين الصحيحين للحميدي (١/٧٣-٧٤) .

(٢) أسنده ابن الصلاح في : صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط (٢٣) ، نقله ابن الصلاح وأيده .

(٣) صفوة التصوف لابن طاهر (٢٩٩) . والمقصود بالإجماع على ما كان على شرطهما مما لم يُخرجاه ، أي : الإجماع على صحة شرطهما ، وأن شرطهما في الصحة متفقٌ عليه . فالكلام عن الشرط ، لا عن الأحاديث التي يُدعى فيها تحقُّق الشرط (كما فهمه بعض الفضلاء) . فهذا هو ظاهر اللفظ ، ويدل عليه أيضًا قوله في موطن آخر عن سبب اتفاق الأئمة على تقديم الصحيحين : « إذ لم يُمكن الزيادة في الصنعة عليهما » ، الجمع بين رجال الصحيحين (١/٣) . فحديث ابن طاهر كان عن صنعتهما في التصحيح ، التي هي : شروط الصحيح النظرية ، وطريقة اعتمادها في النقد العملي .

(٤) انظر : مشارق الأنوار عن صحاح الآثار للقاضي عياض (١/٢٧) ، وافتتاحية أبي طاهر

أن أحاديث الصحيحين مقطوعٌ بصحتها ، وأنها مفيدةٌ العلم النظري ، أو (وهو ثانياً) في نقل الإجماع على صحة أحاديثهما (سوى الأحرف اليسيرة التي انتقدها بعض الحفاظ ممن عندهم أهلية نقد السنة) . ولكن ليس هذا هو غرضي من إيراد هذه العبارات ، لأنني لا أريد من إيرادها تقريرَ هذين الأمرين ؛ وإنما أريد إثبات الإجماع على أن منهج البخاري ومسلم (الذي هو منهج المحدثين) في نقد السنة منهجٌ قد أجمعت الأمة عليه ، وسلّمت بكفايته في القيام بتمييز مقبول الروايات من مردودها . وهذا لا يتوقف إثباته على إثبات الإجماع على ذينك الأمرين ؛ لكنهما يدلان عليه من باب أولى ، ومن باب اللزوم . ولذلك فإن من خالف في أحد هذين الإجماعين ، لم يخالف في أن الصحيحين أصح كتب السنة على الإطلاق ، وبالتالي فهو لا يخالف في أن منهجهما هو أصح

= السِّلْفِي لمعالم السنن للخطّابي - شرح سنن أبي داود - (٨/ ١٤١-١٤٢) ، وشروط الأئمة الستة لابن طاهر المقدسي (٩٢) ، والجمع بين الصحيحين لعبد الحق الإشبيلي (١/ ١٠٣) ، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٢٨-٢٩) ، وتلخيص كتاب مسلم وشرحه المفهم لأبي العباس القرطبي (١/ ٩٣-١٠٠) ، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٣٥٠-٣٥٢) (١٨/ ١٧، ٢٢-٢٣، ٤١، ٤٨-٤٩) ، ومنهاج السنة النبوية له (٧/ ٢١٥-٢١٦) ، واختصار علوم الحديث لابن كثير (١/ ١٢٤-١٢٨) ، والنقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصاييح للعلائي (٢٢) ، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٦٧-٢٨٦) ، والاتباع لابن أبي العزّ الحنفي (٤٧-٤٨) ، والتقيد والإيضاح للعراقي (١/ ٢٨٥) ، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ٣٧١-٣٧٩) ، ونزهة النظر له (٥٢-٥٣) ، والنكت الوفية للبقاعي (١/ ١١٩-١٢٠) ، وحجة الله البالغة للشّاه وليّ الله الدّهلوي (١/ ٤١٣-٤١٥) .

المناهج، وأنه لا يعلم منهجًا يمكن أن يساويه بمنهجها، فضلًا عن أن يقدمه عليه!

فهذا الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، مع أنه لا يرى في تلقي الأمة للصحيحين بالقبول ما يفيد أحاديثهما العلم النظري^(١)؛ إلا أنه ما زال ينقل الاتفاق على أنها أصح الكتب بعد كتاب الله ﷻ، فقال في شرحه لصحيح مسلم: «اتفق العلماء (رحمهم الله) على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان، البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول»^(٢).

وهذا الإمام ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، وهو أحد من نُسب إليه النزاع في أن تلقي الأمة للصحيحين بالقبول يفيد العلم النظري^(٣)؛ إلا أنه - مع ذلك - يَعدُّ مجرد إخراج البخاري ومسلم للراوي في صحيحهما دالًّا على ثقته، وأنه أقوى ممن وثق باللفظ الصريح! وأخذ ذلك من الإجماع على صحة أحاديثهما^(٤)، حيث قال في كتابه

(١) كما في شرحه لصحيح مسلم (١/ ٢٠-٢١)، وإرشاد طلاب الحقائق له (١/ ١٣٣-١٣٤)، وغيرهما.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٥)، وقال نحوه في كتابه: ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري (٣٩)، وفي غيرهما.

(٣) كما في تقرير ابن رُشيد السبتي (ت ٧٢١هـ) لذلك في رحلته: مِلْءُ الْعَيْبَةِ: - الحرمان الشريفان ومصر والإسكندرية عند الورود- (٥/ ٣٢٧-٣٣٠).

(٤) والإجماع على صحة أحاديثهما أخص من الإجماع على صحة منهجها، فحصول الاختلاف في الأول لا يلزم منه حصول الاختلاف في الثاني، كما وضحته آنفًا. ولذلك فقد صرح ابن دقيق العيد في أول كتابه الاقتراح (١٨٧) بأن الحديث الصحيح عند المحدثين صحيح بالإجماع المتفق عليه بين المحدثين والفقهاء.

(الاقتراح) عن هذا الصنف من الرواة : «وهذه درجة عالية ، لما فيها من الزيادة على الأول^(١) ، وهو إطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين ، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة . وهذا معنى لم يحصل لغير من خرّج عنه في الصحيح ، فهو بمثابة إطباق الأمة أو أكثرهم على تعديل من ذكر فيهما»^(٢) .

وحتى لا يبقى لديك شك في أن منهج المحدثين في نقد السنة وتمييز مقبولها من مردودها منهج متفق عليه يقيناً : فعليك أن تعلم أن أئمة الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين كانوا يذكرون في شروط المفتي : أنه يكفي فيه لمعرفة السنة وتمييز صحيحها من ضعيفها : أن يقلّد في ذلك أئمة الحديث (كالبخاري ومسلم) ! والرضا بتقليد المحدثين يتضمّن الرضا الكامل والقناعة التامة بمنهجهم . فماذا تريد بعد هذا التقليد دليلاً على التسليم الكامل لمنهج المحدثين؟! وهو تسليم كامل من جلة الفقهاء والأصوليين!!

ومن هؤلاء الأئمة : الإمام أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)^(٣) ، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)^(٤) ، والإمام أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)^(٥) ، والإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٦) ، والإمام فخر الدين الرازي

(١) يعني به (الأول) : التوثيق الصريح .

(٢) الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٨٢-٢٨٣) .

(٣) في شرح اللمع (٢/ ١٠٣٣ رقم ١١٨٣) .

(٤) في كتابه : البرهان (١٣٣٢ رقم ١٤٩٢) والتلخيص (٣/ ٤٥٩-٤٦٠ رقم ١٩٥٥) .

(٥) سيأتي نقل نص كلامه (١١١-١١٥) .

(٦) في المستصفى (٢/ ٣٨٤ و٣٨٧) .

(ت ٦٠٦ هـ)^(١)، وأبو شامة المقدسي الشافعي (ت ٦٦٥ هـ)^(٢)، وصفي الدين الهندي (ت ٧١٥ هـ)^(٣)، ونجم الدين الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦ هـ)^(٤)، وعلاء الدين البخاري الحنفي (ت ٧٣٠ هـ)^(٥)، وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)، وجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ)^(٦)، والجلال المَحَلِّي (ت ٨٦٤ هـ)^(٧)، وابنُ أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧٩ هـ)^(٨)، وعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)^(٩)، وغيرهم، ولا أعلم لهم مخالفاً من أهل العلم^(١٠).

بل لقد نُقِلَ اتفاقُ الفقهاء على ذلك : فقد قال الإمام السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) وهو يتكلم عن أئمة النقد من المحدثين : «هذا مع اتفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح ، كما اتفقوا على الرجوع في كل فنٍّ إلى أهله . ومن تَعَاطَى تحريراً فنَّ

(١) في المحصول (٢٥/٦) .

(٢) سيأتي نقل نصّ كلامه (١١٥) .

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول لصفي الدين (٩/٣٨٣٠) .

(٤) في شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٩-٥٨٠) .

(٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري (٤/٢٩) .

(٦) نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول للإسنوي (٢/١٠٣٧) .

(٧) في البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع (٢/٣٨٢-٣٨٣) .

(٨) في التقرير والتحجير (٣/٣٩٠) .

(٩) في التحجير شرح التحرير (٨/٣٨٧٥) .

(١٠) يناقض في الظاهر هذا التسليم الكامل من المتكلمين لمنهج المحدثين كلام آخر لهم ، فانظره في ملحق بآخر الكتاب ، مع الجواب عليه (٢٩٧) .

غير فَنَّهُ ، فهو مُتَعَنِّيٌّ ^(١) .

ومن أَجَلٍّ ما يُذكر في الدلالة على رجوع الفقهاء إلى منهج المحدثين واعتمادهم عليه : ما ثبت عن إمام الفقهاء : الإمام الشافعي ، أنه كان يقول للمحدثين ، وفيهم الإمام أحمد : « أنتم أعلم بالحديث والرجال مني ، فإذا كان الحديث صحيحًا ، فأعلموني ، إن شاء يكون كوفيًا أو بصريًا أو شاميًا ، حتى أذهب إليه ، إذا كان صحيحًا » ^(٢) .

فعلّق الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) على ذلك ، مبينًا تسليم الإمام الشافعي للمحدثين بأنهم أقوى منه إدراكًا بعلل الأخبار وبأسباب قبولها ، فقال : « إنما أراد الشافعيّ إعلام أحمد بن حنبل أن أصله الذي بنى عليه مذهبه الأثر ، دون غيره فيما ثبت النصّ بخلافه . وأشار إلى أن أصحاب الحديث أشدّ عنايةً من غيرهم بتصحيح الأحاديث وتعليلها ، وأكثر بحثًا عن أحوال الأئمة في جرحها وتعديلها ؛ ليستخرج بذلك ما في نفس أحمد ، ويسبره : هل يجد عنده طعنًا عليه أو عيبًا فيما يذهب إليه ، أو

(١) فتح المغيث للسخاوي (٦٨/٢) .

(٢) العلل للإمام أحمد - برواية ابنه عبد الله - (رقم ١٠٥٥) ، وآداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (٩٤-٩٥) ، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٩/١٧٠) ، والمدخل للبيهقي (رقم ١٧٣) ، ومسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب (٣٨٩) ، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر (١٢٧) .

خبراً يخالف أصله ، أو أثراً ينقض قوله . وهذا يدل على قُوَّة نَفْسِهِ فيما أصَّلَه ، وإتقانه قاعدة مذهبه وما شَيَّده ^(١) .

قلتُ : فلو كان عند الإمام الشافعي منهجٌ مغايرٌ لمنهج أحمد والمحدثين ، أكان يرجع إليهم في ذلك ، ويُحيل إلى علمهم فيه ونقدهم له !!؟

وقال الإمام الشافعي أيضًا عن المحدثين : «أنهم وُضِعُوا مَوْضِعَ الأمانة ، ونُصِبُوا أَعْلَامًا لِلدِّين ، وكانوا عالِمِينَ بما أُلْزِمَهُمُ اللهُ مِنَ الصدق في كُلِّ أمرٍ» ^(٢) .

وقال أيضًا (رحمه الله) : «إذا رأيتُ رجلاً من أصحاب الحديث ، فكأنني رأيت رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ [فجزاهم الله خيراً ! فهم حفظوا لنا الأصل ، فلهم علينا فضل]» ^(٣) .

وما أكثر ما أحال الإمام الشافعي في كتابه (الأم) في معرفة الحديث ونقده إلى المحدثين ^(٤) ، فيقول : «هذا لا يُثَبِّتُه أهل الحديث» ، أو : «يُثَبِّتُه أهل الحديث» ، أو : «لا

(١) مسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب - ضمن مجلة البحوث الإسلامية التابعة لرئاسة البحوث والإفتاء بالمملكة - (٣٩٠) .

(٢) الرسالة للشافعي (٣٩٤ رقم ١٠٨٩) ، وانظر شرح البيهقي لها في مناقب الشافعي (٢٩/٢) .

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠٩/٩) ، والبيهقي في مناقب الشافعي (٤٧٧/١) ، وفي المدخل إلى السنن الكبرى (رقم ٦٨٩) ، وأبو إسحاق المروزي في ذم الكلام (٣٠٦/٢) رقم ٤٠١) ، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (١/٧٥ رقم ٢٧) ، وغيرهم ، وهو ثابتٌ عن الشافعي من أكثر من وجه .

(٤) حتى لقد بلغ ببعضهم من شدة متابعة الشافعي للمحدثين أن قال : «الشافعي عندهم مقلدٌ في

يثبته أهل العلم بالحديث» ، ونحو ذلك من العبارات^(١) . ومن ذلك قوله في مناظرة له مع أحد أئمة الحنفية^(٢) : «وَكَلَّمَنِي بَعْضُ مَنْ يَذْهَبُ هَذَا الْمَذْهَبَ ، وَبِحَضْرَتِنَا جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ ، فَسَأَلْنَاهُمْ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ ؟ فَمَا عَلِمْتُ وَاحِدًا مِنْهُمْ سَكَتَ عَنْ أَنْ قَالَ : هَذَا خَطَأٌ ، وَالَّذِي رَوَى هَذَا لَيْسَ بِمَنْ يُنْبِئُ أَهْلَ الْعِلْمِ حَدِيثَهُ . فَقُلْتُ لَهُ : قَدْ سَمِعْتُ مَا قَالَ هَؤُلَاءِ ، الَّذِينَ لَا شَكَّ فِي عِلْمِهِمْ بِحَدِيثِكَ»^(٣) .

ولذلك قال الإمام البيهقي عن الإمام الشافعي في (مناقبه) : «وكان الشافعي يحفظ من الحديث ما كان يحتاج إليه ، وكان لا يستنكف من الرجوع إلى أهله فيما اشتبه عليه منه ؛ وذلك لشدة اتقائه لله ﷻ ، وخشيته منه ، واحتياطة لدينه»^(٤) ، ثم أسند إلى الشافعي ما يشهد لذلك .

= الحديث ، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته ، وأبو حنيفة كذلك ، وإنما عدّوا من أهله مالكا . الموافقات للشاطبي (٤٦/٥) .

(١) وانظر من ذلك في الأم : (٣٧٨/٢) و(٥٦٩) (٣/١١١ و١٩١ و٤٩٦) (٤/١٧) ، وغيرها كثير من المواطن .

(٢) غالب مناظرات الإمام الشافعي مع فقهاء العراق كانت مع الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، وأقلها ما كانت مع غيره من كبار فقهاء مدرسة أهل الرأي . وبذلك يكون هذا الكلام من الإمام الشافعي دالاً على أن أئمة مدرسة أهل الرأي على منهجه وطريقته في اعتماد منهج المحدثين النقدي .

(٣) الأم (٤١٨/٧) .

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (١٥٣/٢)

فهل يمكن أن يكون الشافعي غير راضٍ عن منهج المحدثين في نقد السنة؟! وهو يعتمدهم مثل هذا الاعتماد التام!!

فإن تركنا الفقهاء وعلاقتهم التكاملية مع المحدثين ، بما أظهرنا به إجماعهم على التسليم لمنهج المحدثين في النقد؛ أخذنا بعدهم في النظر إلى خصوم المحدثين التقليديين، وهم المعتزلة ! فانظر ماذا كان موقفُ أديبِ العربية الأكبر وخطيبِ المعتزلة الأوحـد أبي عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من هذا الأمر ، حيث قال في نقضه على الشيعة المسمّى بـ(العثمانية) : «ومتى ادّعينا ضعفَ حديثِ وفسادَه ، وخِفْتُم مَيْلَنَا أو غَلَطْنَا ، فاعترضوا حُجَمَالَ الحديثِ وأصحابَ الأثرِ ، فإن عندهم الشفاء فيما تنازعنا فيه ، والعلم بما التَّبَسَّ علينا منه . ولقد أنصفَ كلَّ الإنصافِ من دعاكم إلى المَقْنَعِ ، مع قُرْبِ دارِه ، وقِلَّةِ جَوْرِهِ^(١) . وأهلُ الأثرِ مِنْ شَأْنِهِمْ روايةُ كُلِّ ما صَحَّ عندهم ، عليهم كان .. أو لهم^(٢) .

وهذه شهادةٌ عزيزةٌ غاليةٌ من أديبِ العربية وخطيبِ المعتزلة أبي عثمان الجاحظ (رَحِمَهُ اللهُ تعالى وتجاوزَ عنه)^(٣) عن صحة منهج المحدثين، وأنهم المرجعُ في نقد السنة، مع ما وصفهم به من عظيم إنصافهم ، وبُعدهم عن الأهواء في أحكامهم !

(١) كذا هي العبارة ، وليست مناسبة لبلاغة الجاحظ !

(٢) العثمانية للجاحظ (١٥١-١٥٢) .

(٣) بل لقد أثبت الإمامُ الشافعي أن أشدَّ الناس نُفَرَّةً عن الحديثِ وأهله ، وهم من كانوا يردُّون السنةَ كُلَّها من أهلِ الكلام الذين لا فقه عندهم ، أنهم قد اضطُرُّوا إلى تقليدِ أهلِ الحديثِ فيمن يعدُّونه من فقهاءِ الجَمَلَةِ ومن لا يعدُّونه فيهم ! فقال (رحمه الله) : « فَأَسْمَعُكَ قَلَّدْتَ أَهْلَ الحديثِ ! وَهُمْ عِنْدَكَ يُخْطِئُونَ فيما يَدِينُونَ به من قَبُولِ الحديثِ ! فَكَيْفَ تَأْمَنُهُمْ على الخطأِ =

ورحم الله الإمام أبا المظفر السمعاني الشافعي (ت ٤٨٩هـ) ، فإنه عندما وجد الإمام أبا زيد الدبوسي الحنفي (٤٣٠هـ) قد تكلم عن شروط قبول الرواية^(١) ، لم يرص منه الدخول في هذا الباب أصلاً ! فقال عنه : « والعجب من هذا الرجل ؛ أنه جعل هذا الباب : باب نقد الأحاديث ! ومتى سلّم له ولأمثاله نقد الأحاديث ؟ ! وإنما نقد الحديث لمن يعرف الرجال وأحوال الرواة . ويقف على كل واحد منهم ، حتى لا يشذ عنه شيء من أحواله التي يحتاج إليها ، ويعرف زمانه ، وتاريخ حياته ، ووفاته ، ومن روى عنه ، ومن روى هو عنه ، ومن صحب من الشيوخ وأدركهم ، ثم يعرف تقواه وتورّعه في نفسه ، وضبطه لما يرويه ، وتيقظه في رواياته . وهذه صنعة كبيرة ، وفن عظيم من العلم . وقد قال النبي ﷺ : « لا تنازعوا الأمر أهله »^(٢) .

(ثم أكمل أبو المظفر كلامه قائلاً :) وهذا الرجل - أعني الدبوسي - وإن كان قد أعطى حظاً من الغوص في معاني الفقه ، على طريقة اختارها لنفسه = ولكن لم يكن من رجال صنعة الحديث ونقد الرجال ، وإنما كان غاية أمره الجدل والظفر بطرف من معاني الفقه ، لو صحّت أصوله التي يبني عليها مذهبه ، ولكن لم يحتمل الأساس

= فيمن قلّدوه الفقه ونسبوه إليه ؟ فأسمعتك قلّدت من لا ترصاه !! وأفقّه الناس عندنا وعند أكثرهم أتبعهم للحديث ، وذلك عندك أجهلهم ؛ لأن الجهل عندك قبول خير الانفراد ، جماع العلم - ضمن كتاب الأم - (٢٥ / ٩) .

(١) تقويم الأدلة : لأبي زيد الدبوسي - بتخفيف الباء المضمومة - (١٩٦) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٧٩٥٦ ، ٧٢٠٠) ، ومسلم (رقم ١٧٠٩) ، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، بلفظ : « بايعنا رسول الله ﷺ ... وأن لا ننازع الأمر أهله » .

الضعيفُ من البناء عليه ، لا جرم لم ينفعه ما أُعطي من الذكاء والفهم ؛ إلا في مواضع يسيرة ، أصاب فيها الحق ، وأما في أكثر كلامه وعامته تراه يبنى على قواعد ضعيفة ، ويستخرج بفضل فطنته معاني لا توافقها الأصول ، ولم يوافقها عليها أحدٌ من سلف أهل العلم . ثم يحمله عُجْبُهُ برأيه على خوضه في كل شيء ، فتراه دخلاً في كلِّ فنٍّ ، هَجُومًا على كل علمٍ ، وإن كان لا يحسنه ، فيهجم ويعثرُ ، ولا يشعر أنه يعثر !!^(١)

وقد اتَّفَقَ أهلُ الحديثِ : أنَّ نَقْدَ الأحاديثِ مقصورٌ على قومٍ مخصوصين ، فما قبلوه .. فهو المقبول ، وما ردُّوه .. فهو المردود . وهم : أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ، وأبو زكريا يحيى بن معين البغدادي ، وأبو الحسن علي بن عبد الله المدني ، وأبو يعقوب إسحاق ابن إبراهيم الحنظلي ، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي ، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي ، ومثل هذه الطبقة : يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والثوري ، وابن المبارك ، وشعبة ، ووكيع ، وجماعةٌ يكثر عددهم ، ذَكَرَهُم علماءُ الأمة .

(١) هذا النقد اللاذع أكتبه للأمانة والتاريخ ، وأدع الحكمَ عليه لمن أراد أن يحكم بين الإمامين ! وإن المرءَ ليجد في نزاعات أهل العلم لذةً لا يجدها في مجرى كلامهم العلميِّ الهادئ ، وتبدوله في لحظات غضبهم مثراتٌ فوائد لا تبدو في غيرها ؛ فيأخذ العاقل منها ما صفا ، ويدع ما كدر . وأما الآخرُ : فيكاد لا يأخذ إلا الكدر ، وهو يظن أنه متشبهٌ بأهل العلم في ردودهم ، وهو إنما تشبهٌ بزلاتهم وبموضع النقص البشريِّ منهم . فانظروا كم ربح الأول؟ وماذا خسر الثاني وماذا حصل!!؟

فهؤلاء .. وأشباههم : أهل نقد الأحاديث ، وصيارفة الرجال . وهم المرجوع إليهم في هذا الفن ، وإليهم انتهت رئاسة العلم في هذا النوع . فرحم الله امرأ عَرَفَ قَدَرَ نَفْسِهِ وَقَدَرَ بِضَاعَتِهِ مِنَ الْعِلْمِ ، فيطلب الرِّبْحَ عَلَى قَدَرِهِ^(١) .

وقال في مكان آخر عن الدُّبُوسِي : «وأنا أعلم قطعاً أنه لم يكن له في هذا العلم حظٌّ ، أعني : العلم بصحيح الأخبار وسقيمها ، ومشهور الأخبار وغريبها ومنكراتها وغير منكراتها ؛ لأن هذا أمرٌ يدور على معرفة الرواة ، ولا يمكن أن يُقْتَرَبَ من مثل هذا بالذكاء والفتنة . فكان الأولى به (عفا الله عنه) أن يترك الخوض في هذا الفن ، ويحيله على أهله ؛ فإن من خاض فيما ليس من شأنه ، فأقلُّ ما يصيبه افتضاحه عند أهله . وليست العبرة بقبول الجهلة ، فإن لكل ساقطة لاقطة ، ولكل ضالة ناشداً . ولكن العبرة في كل علم بأهله الأذنين ، ولكل عملٍ رجالاً ، فينبغي أن يُسَلَّمَ لهم ذلك .

فإن قال قائل : فما حدُّ الخبر الصحيح عندكم ؟ قلنا : قد ذكرنا من قبل رجاله وكُتِبَ ، فالأمر بالتصحيح والتمريض إليهم^(٢)»^(١) .

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني الشافعي (٢/٤٠٥-٤١١) .

(٢) رحم الله أبا المظفر السمعاني ! لقد بلغ به التسليم للمحدثين في علمهم ، وفي التصحيح والتضعيف منه خاصة ، أن يقرر هذا التقرير ، الذي يرى فيه بأن من لم يكن من أهل الحديث فليس محتاجاً إلى أن يعرف حدَّ الحديث الصحيح (تعريفه وشروطه) ؛ لأن الذي ليس من أهل الحديث لن ينتفع من العلم بذلك شيئاً (حسب رأي السمعاني) ؛ لأنه ليس أهلاً للتصحيح والتضعيف ، فلماذا يحرص مثله على العلم بما لا ينفعه ! فإن أراد أن يعرف هذا الرجلُ صحيح الأحاديث من ضعيفها ، فليس عليه حينئذٍ إلا الرجوع إلى كُتُب أئمة الحديث وإلى أحكام نُقَّاده ورجاله ، ليعرف منها ومنهم ذلك . وليس له في تحصيل المعرفة بذلك إلا هذا الجهد ،

وقال أبو المظفر في موطنٍ آخر: «واعلم أن الخبر، وإن كان يحتمل الصدق والكذب، وللظنِّ والتَّجَوُّزِ فيه مدخلٌ، لكن هذا الذي قلناه^(٢)، لا يناله أحدٌ؛ إلا أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشغلاً بعلم الحديث، والبحث عن سيرة النُّقْلة والرواة، ليقف على رسوخهم في هذا العلم، وكُنْه معرفتهم به، وصِدْق ورعهم في أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الأمر، والبحث عن أحوال الرواة، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها. ولقد كانوا (رحمهم الله، وأنزل رضوانه عليهم) بحيث لو قُتِلوا لم يُسأَحوا أحدًا في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا^(٣) هم بأنفسهم ذلك. وقد نقلوا هذا الدين إلينا، كما نُقل إليهم، وأدَّوا على ما أَدَّى إليهم. وكانوا في صِدْقِ العناية، والاهتمام بهذا الشأن، بما يجُلُّ عن الوصف، وَيَقْصُرُ دونه الذِّكْر. وإذا وقف المرءُ على هذا من شأنهم، وعرف حالهم، وَخَبَرَ صِدْقَهُمْ وورعهم وأمانتهم، ظهر له العِلْمُ فيما نقلوه وَرَوَوْهُ.

(ثم قال:) فكما يُرجع في معرفة مذاهب الفقهاء (الذين صاروا قدوة في هذه الأمة) إلى أهل الفقه، ويُرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة، ويُرجع في معرفة

= الذي لا يتجاوز جُهْدَ المقلِّد للمحدِّثين !! ويقول أبو المظفر قوله هذا عن عالم كبير كأبي زيد الدَّبُّوسِي !! فماذا سيقول لو رأى زماننا ؟!!

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣/ ١١).

(٢) الذي قاله هو: إفادة خير الأحاد العلمَ النظريَّ بالقرائن التي لا يعرفها إلا أهل الحديث، دون مَنْ سواهم.

(٣) كذا في مَصْدَرِي النقل، وهي صحيحةُ المعنى، لكنها ضعيفةٌ في هذا السياق، ولذلك أحسبها مصحَّفةً!

النحو إلى أهل النحو = فكذاك يجب أن يُزَجَّعَ في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه إلى أهل النقل والرواية؛ لأنهم عُنُوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه ونقله، ولولاهم لاندَرَسَ عِلْمُ النَّبِيِّ ﷺ، ولم يقف أحدٌ على سُنَّتِهِ وطريقته ..» إلى آخر كلامه الجليل^(١).

وقال الإمام الفقيه المقرئ أبو شامة المقدسي الشافعي (ت ٦٦٥) : «وأئمة الحديث هم الْمُعْتَبَرُونَ الْقُدْوَةُ فِي فَنِّهِمْ، فوجب الرجوعُ إليهم في ذلك، وعَرَضَ آراء الفقهاء على السُّنَنِ والآثَارِ الصحيحة، فما ساعده الأثرُ فهو المعتبر؛ وإلا .. فلا يُبْطَلُ الخبرُ بالرأي، ولا نضعُقه إن كان على خلافِ وُجُوهِ الضَّعْفِ مِنْ عِلَلِ الحديثِ المعروفة عند أهلِهِ، أو بإجماع الكافة على خلافه»^(٢).

وبذلك يتبين أن الخلاف في ثبوت الحديث من أحاديث الآحاد لا يكون خلافاً سائغاً؛ إلا بشرطين :

- ١ - إذا كان على منهج المحدثين في القبول والرد.
 - ٢ - وأن يكون صادراً من المتأهل للكلام في علم الحديث، من العلماء به، دون غير المتأهل فيه، وإن كان إماماً من الأئمة في علم آخر.
- ولذلك كان الاعتراض على حديث صحَّحه أئمة الحديث، بدعوى أنه يعارض

(١) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي الأصبهاني (٢/ ٢٢١-٢٢٣)، ومختصر الصواعق المرسله لابن قيم الجوزية (٤/ ١٥٦٥-١٥٦٧).

(٢) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة (٨٥).

القرآن أو العقل ، لظنّ المعترض على الحديث بذلك أن المحدثين قد أغفلوا هذا الملحظ النقديّ = اعتراض مردود مرفوض من أساسه ؛ لأنه يعارض الإجماع على كفاية منهج المحدثين في النقد ؛ ولأن الإجماع على كفايته يدل على أن أيّ وسيلة صحيحة في نقد المنقولات فهي إحدى وسائل منهج المحدثين في النقد ، وأنهم لم يكونوا غافلين عنها . وهذا هو مقتضى الإجماع على صحة منهج المحدثين في النقد، ومقتضى الإجماع على كفايته .

ومعنى هذا : أن ذلك الحديث الذي صحّحه الأئمة ، ثم ادّعى أنه مخالف للقرآن أو العقل ، لا يصحّ أن ينطلق منتقده في انتقاده له من أن المحدثين قد أغفلوا هذه الوسيلة من وسائل النقد ، بل عليه أن يراجع نفسه فيه ، وأن يسأل أهل العلم عن وجه الإشكال الذي بدا له في الحديث ، فسيجد أن الحديث الذي صحّحوه لا يمكن أن يَغْفَلُوا فيه عن مُعَارَضَةِ ثَبُطِهِ، من القرآن أو العقل^(١) ؛ لأنّ منهج نقد المنقول بموافقة أو معارضة اليقينيّات منهج معلوم مشهور عندهم ، بل يأتي في رأس منهجهم النقدي . والقرآن والعقل قريبان من نقد كل ناقد ؛ إذ القرآن هو القرآن في قوّة عناية أهل العلم به تدبّراً وفقهاً ، والعقل هو كلاً الفطرة البشريّة التي الناس فيها مُشْتَرِكُونَ .. فضلاً عن أذكى الناس ، وهم العلماء ! فلا يمكن أن تكون هناك معارضة حقيقية قطعية بين الحديث الذي صحّحه الأئمة والقرآن ، أو بينه والعقل ؛ لأن مثل هذا التعارض الحقيقي القطعي لا يكون إلا في الأمور الواضحات التي لا تخفى على عموم العقلاء ،

(١) هذا الجزم ليس مصادرةً، ولكنه مبنيّ على الواقع والاستقراء ، كما سيأتي بيانه في الأصل قريباً.

فضلا عن العلماء . أما إذا كان التعارض المدعى خفياً ، فلا يُقبل مثله إلا من المتخصص في السنة وعلومها ؛ لأن الخوض في هذا الباب خوض في أعماق علوم الحديث وأشدّها دقة ، من تحليل المتن بنقدها النقد الذاتي . وقد اتفق العقلاء (كما سبق) : أن للعلوم حرمة ، فلا يصح أن يخوض فيها إلا أهلها المتخصصون ، فكيف بأعماق تلك العلوم وبعيد أغوارها ودقيق مسالكها التي ربما عمّضت على كثير من المتخصصين أنفسهم ؟!

ومن عرف منهج المحدثين النقديّ علّم هذا تمام العلم : من أن الحديث لا يصح عندهم حتى لا يعارض يقينياً ، من قرآن أو غيره . وأنهم لا يعدّون النقد تاماً ؛ إلا أن يضيفوا إلى النقد الخارجي (والذي غالبه إسنادي) نقداً ذاتياً ، والنقد الذاتي قوامه على النقد التحليلي العقلي . ولذلك كان نقد المتن عندهم أهم وأولى من نقد الإسناد ، حتى إنهم ليردّون الحديث لأجل هذا النقد المثنّي ، مع عدالة رواته وضبطهم واتصال الإسناد^(١) . بل إنهم ليعرفون وثاقة رواة الأسانيد (غالباً) من خلال دلائل النقد الذاتية في الإسناد وال متن^(٢) ، وهذا ضدّ ما يظنه الجهلة بعلمهم ، من أنهم يكتفون بنقد الأسانيد.. اعتماداً على وثاقة الرواة .

ومن لم يعرف ذلك من منهج المحدثين النقدي ، فيلزمه أن يعرفه من جهة إجماع الأمة على تصحيح منهجهم ، ومن جهة الإجماع على اعتماده ، دون أيّ منهج آخر ؛ بل

(١) ولذلك أضافوا في شرط القبول ، فوق عدالة الرواة وضبطهم واتصال السند : أن لا يكون الحديث شاذاً ، وأن لا يكون أيضاً معلاً . وانظر شرح هذين الشرطين في شرح موقظة الذهبي للشريف العوني (١٦-٢٤) .

(٢) انظر خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل للعوني (٢٠-٢٢) .

مع عدم وجود غير منهج المحدثين في الساحة الإسلامية كلها . هذا الإجماع على منهج المحدثين يُلْزَمُ بأن لا يُظَنَّ في منهجهم النقص، وأن ينقطع الأمل في الاستدراك على ذلك المنهج . أما المسائل الجزئية ، فاختلاف المحدثين يدل على أن مجال الاستدراك عليهم فيها واردٌ، لكن بمنهجهم نفسه ، ومن العالم به فقط، دون من يجهله !

وهنا أُنبِئُ إلى أن بعض ما ذكره أئمة الأصول في مباحثهم من كلامٍ عن معارضة خبر الآحاد (المحكم غير المنسوخ) للقرآن ، أو للسنّة المُجمَعِ عليها من نقلِ العامّة عن العامّة ، أو للعقل ، أو للحسّ = لا يصحُّ أن يكون مُستَنَدًا على أن المحدثين في نقدهم للأحاديث قد أغفلوا هذا الوسيلة النقدية ؛ لأن هؤلاء العلماء الذين تحدّثوا عن هذه الأمور إنما يقصدون من ذكْرِها واحدًا من احتمالات ثلاثة:

- إما أنهم قصدوا مطلق أخبار الآحاد ، والتي يدخل فيها الضعيفُ والباطل عند المحدثين ، فلا يدل ذلك حينها أن المحدثين قد غفلوا عن هذا المنهج النقدي .

- أو يقصدون به المعارضة الظاهرية دون الحقيقية ، وهذا أيضًا لا يدل على الغفلة عن ذلك المنهج .

- أو يكون ذِكْرُ ذلك منهم مجرد افتراضٍ فقط ؛ إذ لا وجود لحديث صحيح مُحكَمٍ (غير منسوخ) يعارضُ معارضة حقيقةً شيئًا من ذلك .

فإن أردنا حَمْلَ كلام أولئك العلماء على الصواب ، فليس له إلا واحدٌ من هذه الاحتمالات الثلاثة ! لعدم وجود حديثٍ صحيحٍ واحد ، اجتمعت فيه شروط قبول الحديث التي وضعها المحدثون ، وكان اجتماع تلك الشروط فيه متحققًا على وجه الحقيقة = ثم عارضه أمرٌ يقيني من قرآن أو عقلٍ أو حسّ .

وهذه الدعوى العظيمة قد توالى على الشهادة بها عددٌ من الأئمة ، واستدلوا عليها بأقوى دليل ، وهو الواقع ، وبتحدّي المخالف على أن يأتي بما ينقض به هذه الدعوى بمثالٍ صحيحٍ على دعواه .

وإليك هذه الشهادات العظيمة ، متضمنةً التحدي على إمكان نقضها :

فهذا الإمام الشافعي ينفي وجود السنن المتعارضة ، فيقول : «فأما المختلفة ، التي لا دلالة على أيها الناسخ ، ولا أيها المنسوخ = فكل أمره مُتَّفَقٌ صحيحٌ ، لا اختلاف فيه»^(١). وقال في موطنٍ آخر عمن تذرّع بالقرآن لردّ الحديث : «ما ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ إِبْطَالِ الْحَدِيثِ وَعَرَضِهِ عَلَى الْقُرْآنِ ، فَلَوْ كَانَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَانَ مُحْجُوجًا بِهِ ، وَلَيْسَ يُخَالِفُ الْحَدِيثُ الْقُرْآنَ ؛ وَلَكِنَّ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُبَيَّنٌ مَعْنَى مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى : خَاصًّا وَعَامًّا ، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا ، ثُمَّ يُلْزِمُ النَّاسَ مَا سَنَّ بِفَرْضِ اللَّهِ ، فَمَنْ قَبِلَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَبِلَ اللَّهُ ﷻ قَبْلَ»^(٢).

وقال إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)^(٣) : «فمن ادعى من الجهلة :

(١) الرسالة (٢١٣ رقم ٥٧٤) . وذكر الإمام الشافعي كلامًا نحوه في كتاب اختلاف مالك والشافعي ، ضمن كتاب الأم (٨/٥١٣) .

(٢) الرد على أبي يوسف في الرد على سير الأوزاعي ، ضمن كتاب الأم (٨/١٩٤) .

(٣) ولاذكر بمكانة هذا الإمام في علمي الحديث والفقه ، سأكتفي بعبارتين فيه :

قال ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) في مقدمة كتابه (المجروحين : ٩٣/١) : «وما رأيتُ على أديم الأرض من كان يُحسن صناعة السنن ، ويحفظ الصُّحاحَ بألفاظها ، ويقوم بزيادة كل لفظة زاد في الخبر ثقةً ، حتى كان السننَ كلّها نُصِبَ عَيْنِيهِ ؛ إِلَّا مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ بْنَ خَزِيمَةَ (رحمة الله =

أَنَّ شَيْئًا مِنْ سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ - إِذَا ثَبِتَ مِنْ جِهَةِ النُّقْلِ - مُخَالِفٌ لَشَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ، فَأَنَا ضَامِنٌ بِتَثْبِيتِ صَحَّةِ مَذْهَبِنَا ، عَلَى مَا أَبُوحُ بِهِ مِنْذُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ سَنَةً»^(١) .

وقال الإمامُ تقيُّ الدين عليُّ بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) : « أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيءٌ له معارض مُتَّفَقٌ عليه . والذي يقوله الأصوليون : من أن خبر الواحد إذا عارضه خبرٌ متواتر أو قرآنٌ أو إجماعٌ أو عقلٌ ، إنما هو قَرَضِيٌّ ، وليس شيءٌ من ذلك واقعًا . ومن ادَّعى ذلك فليبينه ، حتى نردَّ عليه»^(٢) . وكذلك لا

= عليه فقط .

وقال الإمام أبو العباس ابنُ شريج الشافعي (شيخُ الإسلام ، وفقه العراقين ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ) ، وذكر ابنُ خزيمة : « يُخْرِجُ التُّكَّتَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمِنْقَاشِ » ، معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٨٣ رقم ١٨٤) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧٣ / ١٤) .

(١) التوحيد لابن خزيمة (١ / ١١٠) .

(٢) هذا التحدي كان قد أعلنه ابنُ خزيمة مِنْ قَبْلُ ، فمكث أربعين سنة ، فما أتى له أحدٌ بمثالٍ واحدٍ ينقض به ما قال ! وهاهو تقيُّ الدين السبكي (بعده بقرون) ، يعلن ذلك التحدي نفسه ، فلا نجد أحدًا يعترض عليه بمثالٍ صحيح (ولا أعرفه وقع في حياته بمثالٍ غير صحيح أيضًا) !! والإمام تقي الدين السبكي هو الفقيه الشافعي الأشعريُّ الغواصُّ في مضائق علم الكلام (فانظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي : ١٠ / ١٩٨ ، ٢٢٤) ، فأحسب كلامه هذا سيكون أشدَّ وقعًا وأكبرَ أثرًا عند كثيرٍ من الناس .

وقد قرأت كثيرًا من الكتب والأبحاث المعاصرة التي يدعي أصحابها وجودَ أحاديثٍ صحيحةٍ تعارض القرآن أو العقل ، فوجدت التعارض الذي يدعونه متوهَّمًا ، لا حقيقةً له . فازددتُ يقينًا من أن تلك الدعوى دعوى خيالية ، مرجعها إما إلى عدم ابتغاء الحق ، أو إلى نوع جهلٍ أوهمَ صاحبه ما لا يثبت أمام حقائق العلم .

=

يُوجدُ خبران صحيحان من أخبار الآحاد متعارضان ، بحيث لا يُمكنُ الجمع بينهما .
(ثم قال السبكي :) والشافعي قد استقرأ الأحاديث ، وعرفَ أن الأمر كذلك ،
وصرَّحَ به في غير موضعٍ من كلامه ...»^(١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فلا يُعلمُ حديثٌ واحدٌ يُخالفُ العقلَ أو السمعَ الصحيح ؛ إلا وهو عند أهل العلم ضعيفٌ ، بل موضوعٌ . بل لا يُعلمُ حديثٌ صحيحٌ عن النبي ﷺ في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه ؛ إلا أن يكون له حديثٌ صحيحٌ يدل على أنه منسوخ . ولا يُعلم عن النبي ﷺ حديثٌ صحيحٌ أجمع المسلمون على نقيضه ، فضلا عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء ؛ فإنَّ ما يُعلم بالعقل الصريح البين أظهرُ مما لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية . فإذا لم يُوجد في الأحاديث الصحيحة ما يُعلم نقيضه بالأدلة الخفية ، كالإجماع ونحوه ، فإنَّ لا يكونَ فيها ما يُعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر : أولى وأحرى »^(٢) .

وهذه شهادةٌ جديدةٌ على صحة منهج المحدثين ، وعلى كفايته . وتمتاز هذه

- = وإني لأكرِّرُ هذا التحدي الآن (ونحن في سنة ١٤٢٨ هـ) ، على أن يأتيني أحدٌ بحديثٍ صحيح يعارضُ معارضةً حقيقيةً أمراً يقينياً ، من قرآنٍ ، أو سنةٍ مجتمعةٍ عليها ، أو عقلٍ ، أو حسٍّ . وكنت قد أعلنتُ ذلك في عدة محفلات ، وفي عددٍ من المناسبات ، فما جاء أحدٌ بشيءٍ !
فلما متى يكرِّرُ أناسٌ أشياء لا حقيقة لها ؟! أما آنَ لهم أن يتكلَّموا بعلمٍ ، أو أن يسكتوا بعلمٍ !!
(١) كتاب : معنى قول الإمام المطلبي إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي : لتقي الدين السبكي (١٤٨) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ١٥٠-١٥١) .

الشهادة بأنها نتجت عن استقراءٍ وتَتَبَّعٍ لصحيحِ السَّنَنِ كُلِّهَا ، وليست عن تقليدٍ وإحسانٍ ظنٍّ بأئمة الحديث^(١) . ويتتابعُ على ذكر هذه الشهادة أربعة من الأئمة الكبار ، هم من أكبر أئمة زمنهم .. إن لم يكونوا أكبرهم . بل هي شهادةٌ قد أَقْرَبَهَا الخصمُ أَيضًا ، بعجزه عن الإتيان بما ينقضها ، على امتداد القرون وتوالي الأعصار ، كما سبق التعليق عليه !!

وبذلك يتبيّن أن منهج المحدثين في نقد السنة منهجٌ مكتمل ، لا يحتاج إلى الاستدراك عليه ؛ مما يُلْزَمُ باتباعه وعدم مخالفته ، وأن مَنْ خالف في منهج المحدثين في النقد فإن خلافه سيكون خلافًا غير سائغ .

فإن عدتُ إلى تلك الشروط الخمسة لتسوية الاختلاف ، أنبّه بخصوصها على أمر : هو أنّي مع حرصي على بيان الدليل الشرعي (نقليّ وعقليّ) لاشتراط كل شرط من هذه الشروط ، فقد نصّ علماء الأصول عليها عند تعرّضهم لهذه المسألة ، أو في مواطن متفرقة من كتبهم^(٢) . وقد نقلتُ من كلام أهل العلم بعض ما وجدتُ ضرورةً لنقله

(١) مع أنهم أهل لإحسان الظن ، بل للاعتقاد عليهم واتباعهم أو تقليدهم في أحكامهم على الأخبار قبولاً وردّاً ؛ لأنهم أعلم الناس بذلك .

(٢) كل من كتب في مسألتنا هذه (وهي شروط تسوية الاختلاف) ، في كتابٍ مستقلٍّ أو ضمن كُتُبِ الأصول ، وحسب ما اطلعتُ عليه ، يكتفي بذكر شرطين اثنين : الأول : عدم مخالفة الإجماع ، والثاني : عدم مخالفة دليل قطعي (في الثبوت والدلالة) . لكن علماء الأصول نصّوا في «باب صفات المفتي» على شَرْطِ العلم (وهو الشرط الأول عندي) ، ونصّوا في «باب الإجماع» على شرط عدم الخروج على مجموع أقوال السلف (وهو الشرط الخامس عندي) . فقمْتُ =

مما يدل على اشتراطهم له ، وعزوتُ إلى ما رأيت العزوَ فيه كافياً ، واكتفيت أيضاً بوضوح الدليل وسطوعه في مواطن أخرى . ولا أستثني من ذلك إلا شرطاً واحداً ، هو الشرط الرابع ، وقد ذكرتُ حجتي على إضافته في موطنه .

وهذه الشروط الخمسة (كما تظهر عند إعادة التدقيق فيها) مرجعها إلى أمور ثلاثة: أن يكون القول صادراً ممن له حقُّ الاجتهاد (أولاً)، وأن يكون صادراً عن أصلٍ معتبرٍ (ثانياً)، وأن لا يكون قوله مخالفاً لدليلٍ ثابتٍ واضح القطعية في دلالة (ثالثاً)؛ إذ بمخالفته لذلك الدليل القطعي نقطع بكونه لا حظاً له في الصواب ، لا احتمالاً راجحاً فيه .. ولا احتمالاً مرجوحاً ؛ لأن هذا هو معنى مخالفته الدليل الثابت القطعي . فإذا تحققت هذه الأمور الثلاثة في خلاف قولٍ من الأقوال ، يكون قولُ المخالف قولاً معتبراً وخلافه سائغاً^(١) .

= بجمع هذه الشروط ، لتكميل بعضها بعضاً في تحرير شروط القول السائغ ، وأضفتُ إليها الشرط الرابع ، كما أوضحتُ ذلك في متن الكتاب ، مبيناً سبب هذه الإضافة ودليها .
(١) وأرجو أن يكون في العمل بهذا المنهج في تمييز الأقوال السائغة من غيرها فائدةً جليةً أخرى : وهي إحياء معاهد الإجماع ، التي بها تأتلف القلوب .

وانطلاقاً من الحكمة الإسلامية القائلة : «العلم نُقطة ، كثَرها الجاهلون» ، ومن أن تزايد أعداد العلماء بتوالي الأزمان يعني بالضرورة تزايد الاختلاف = يتبين أن من أعظم أوجه التصحيح في الفقه الإسلامي محاولة الكشف عن مسائل الإجماع ، وإظهارها ، وبيانها للناس وللمتفقهين خاصة . فكم من إجماع أخفاه خلافٌ حادثٌ ، أو اندس بين أقولٍ مختلفةٍ في الظاهر متفقةٍ في الحقيقة ، تحتاج من يحررُ محلَّ النزاع فيها ، لنستفيد الإجماع من الاختلاف !! بعد أن كانت دليلاً على عدم وقوعه !!

=

ومن المهم جدًا أن يُعلم بأن تقدير وجود هذه الشروط أو عدم وجودها ليس في قُدرة كل أحد ، بل يعجز عن تقدير ذلك كثيرٌ من طلبة العلم ، بل قد يخطئ فيه العلماء أيضًا ؛ لعمقه الكبير ، ولاحتياجه إلى قَدْرٍ من الإنصافِ عزيزِ الوجود ؛ إذ إن تأثير الإنفِ والعادة لقولٍ دون قولٍ يمنع من مشاهدة الحق ودليله الظاهر ، كما أن حظوظَ النفوس والأهواء والتعصبات والانتماآت الحزبية أو الإقليمية (وغيرها من الحِمِيَّات الجاهلية التي مَزَقَتِ الأمةَ) غالبًا ما يكون لها أثرٌ في ادّعاء أن قولَ عالمٍ ما : إنه سائغ .. أو إنه غير سائغ ، وفي ادّعاء تحقُّقِ تلك الشروط فيه .. أو عدم تحقُّقها . فكم ادّعىُ خصومُ عالمٍ من العلماء أنه ليس بعالمٍ أصلاً ! وكم ادّعىُ آخرون الإجماعَ في مسائل خلافيّة^(١) ! وكم ادّعوا أن المُخالفَ لهم قد خالفَ دليلاً قَطعيّاً الدلالة^(٢) ، ولا يكون كذلك ! وكم ادّعوا أنه لا إمامَ له في قوله ، وأنه خرج عن مجموع أقاويل السلف .. مُبْطِلًا لها ، ولا يكون ذلك صحيحًا ! بل ربما تعاملوا مع القول تعاملهم مع الخلاف غير السائغ ، دون أن يحرِّروا شروطَ الاختلاف السائغ من الخلاف غير السائغ ، ودون أن يَعْرِفُوها أصلاً ، فربما كانوا لا يفرِّقون بينهما أساسًا ؛ إلا من خلال ما

= وكما أن الإجماع قد اختفى في كثير من مسائل العلم ، فإن جواز الاختلاف قد أخفته دعاوى الإجماع ، وسبق الكلام عن ذلك .

(١) ولا يكفي أن ينقلَ طالبُ العلم الإجماعَ عن أحدِ أهلِ العِلْمِ ؛ إذ مقاصدُ العلماء من إطلاقِ الإجماعِ مختلفةٌ ، فربما توسَّعَ بعضهم في استعماله له ، كما أنهم قد يقع منهم الخطأ في ظنِّ حصول الإجماع .

(٢) ومعرفة الدليل القطعي من غير القطعي (وخاصةً من جهة الدلالة) قليلٌ من يُحسنه من المتوسِّمين بالعلم في هذه الأزمان ؛ لعظيم عمقه ، فكيف بطلبة العلم وشُداته؟!

تَوَارُثُوهُ مِنَ الْأَقْوَالِ وَمَا أَلْفُوهُ مِنْهَا ، أَوْ مِنْ خِلَالِ الْمُنْطَلَقَاتِ الْحَزْبِيَّةِ أَوِ الْإِقْلِيمِيَّةِ
الَّتِي اعْتَادُوا الْإِنْطِلَاقَ مِنْهَا ، وَلِذَلِكَ يُمَارِسُونَ هَذَا التَّصْنِيفَ بِغَيْرِ هُدًى وَلَا عِلْمٍ وَلَا
إِنْصَافٍ !!!

ولهذا .. فينبغي أن يُترك الحُكْمُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مِنَ الْاِخْتِلَافِ السَّائِغِ أَوْ غَيْرِ
السَّائِغِ إِلَى أَهْلِ الْعِلْمِ الرَّاسِخِينَ ، وَالْبَعِيدِينَ عَنْ ضُغُوطِ الْإِنْتِهَاءَاتِ^(١) غَيْرِ الشَّرْعِيَّةِ ؛
لأن تقدير وجود شروط الاختلاف السائغ من عدم وجودها لا يستطيعه إلا هؤلاء
العلماء وحدهم .

وقد قرّر ذلك الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ، فقال في سياق كلامه عن قسَمي
الاختلاف (المعتبر وغير المعتبر) : «فإن قيل : فيما إذا يُعرف من الأقوال ما هو كذلك، مما
ليس كذلك؟ فالجواب: أنه من وظائف المجتهدين ؛ فهم العارفون بما وافق أو خالف،
وأما غيرهم .. فلا تميّز لهم في هذا المقام»^(٢) .

ثم إن الإمام الشاطبي أحبّ أن يضع للمتعلّمين (دون الجهلة والعوام) إشارةً
تقريبيةً يعتمدون عليها في معرفة الاختلاف السائغ من غير السائغ ، فقال : «فإن قيل:
فهل لغير المجتهد من المتفكّحين في ذلك ضابطٌ يعتمد .. أم لا ؟ (قال:) فالجواب: أن له

(١) ليس كل من انتمى لتنظيم أو كان يحمل في نفسه ولائاً لفكرٍ أو مذهبٍ أو كان معتزاً بانتهاه
الإقليمي واقعاً تحت ضغوط شيء من ذلك ، إذ يبقى أن فناماً من العقلاء ومن أهل الورع ، لا
يرضون لأنفسهم الوقوع تحت آثار تلك الضغوط ، التي تسلب الواقع تحت ضغوطها
موضوعية العلم وإنصاف الديانة .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/١٣٩) .

ضابطاً تقريبياً ، وهو : أن ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزللاً قليلاً جداً في الشريعة ، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها ، قلماً يساعدهم عليها مجتهد آخر . فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة ، فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين ، لا من المقلدين»^(١) .

قلت : هذا الضابط لا ينضبط ، كما هو مشاهدٌ معلوم . فهو يحتاج إلى اطلاع على أقوال المجتهدين وحصر لها لكي يُعرفَ المُنفردُ من غير المنفرد ؛ إذ ربما تصوّر المرء الانفراد في غير ما اعتاده من الأقوال .. وهذا أولاً ، ثم هو أيضاً يحتاج إلى تمييز المجتهد من المقلّد .. ثانياً ، وكلاهما من وظائف العلماء المطلعين ، وليس في قدرة المتعلّمين من أنصاف العلماء^(٢) .

كما أن المصلحة التي يريد الإمام الشاطبي تحقيقها من هذا الضابط ، يمكن تحقيقها بضبط ما يتبعه العامي من أقوال العلماء^(٣) ، ولا يحتاج العامي بعد ذلك إلى تمييز

(١) الموافقات للشاطبي (١٤٠ / ٥) .

(٢) ولهذا لما ذكر العلامة الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ما ابتلي به الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) ، قال في بيان سبب أذية العامة له : «وليس الذنب في معاداة من كان كذلك للعامة الذين لا تعلق لهم بشيء من المعارف العلمية ؛ فإنهم أتباع كل ناعق ، إذا قال لهم من له هيئة أهل العلم : إن هذا الأمر حق ، قالوا : حق ، وإن قال : باطل ، قالوا : باطل . إنما الذنب لجماعة قرءوا شيئاً من كتب الفقه ، ولم يُمعنوا فيها ، ولا عَرَفُوا غيرها ، فظنّوا لقصورهم أن المخالفة شيء منها مخالفة للشريعة ، بل لقطعي من قطعياتها» . البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (٦٥٠-٦٥١) .

(٣) وهذا ما سيأتي ذكره بكل وضوح في الفصل السادس .

الاختلاف السائغ من غيره ؛ لأنه يكفيهِ عدم العمل بالخلاف غير السائغ ، وأما ما سواه من حُكمٍ على الخلاف ، أو حُكمٍ على المخالِف ، أو تعيينِ الموقف منه = فهذه لا علاقة لأحدٍ بها ؛ إلا أهلُ العلمِ الراسخون^(١) .

(١) وقد ناقشني أحدُ طلابي وأخي الشيخ الفاضل ياسر بن ماطر المطرفي في القول الذي لجمهور أهل العلم : لماذا لا يكون تواردُهم عليه دليلاً على أنه قولٌ معتبر ؛ لأن قول الجمهور لا يمكن أن يكون قولاً شاذاً غير سائغ . ثم قال : وإن في هذه القرينة لتسهيلاً على المتعلمين ، لتمييز الاختلاف السائغ من غيره لديهم .

فقلتُ في جوابه : تجاوزتُ ذلك لأمر :

أولاً : لأن هذا القول قد يُتخذُ دليلاً على إبطال القول المخالِف للجمهور ، بل على عدم تسويغ خلافه ؛ ليكون قولُ الجمهور حينها حجةً كالإجماع !! ولا يخفى أنه ليس بحجة ، وأنه تسويعٌ مخالفته ، بل إن الحق قد يكون مع القلة المنفردين عن الجمهور .

ثانياً : أننا لم ننتهِ بعدُ من دعاوى الإجماع في غير محلِّها ، حتى لقد صَعَبَ تَبَيُّنُ وجه الحق فيها على بعض العلماء ، فضلاً عن سواهم ؛ فكيف بما يُنسبُ إلى الجمهور؟! فتحديد ما عليه الجمهور ، وتحرير مذاهب الأئمة ، ليس من صنعة أحدٍ ؛ إلا كبار العلماء .

ثالثاً : أن ضابط الجمهور في هذا السياق ، ما هو؟ ومن هم المقصودون به؟ وما دليل تسمية بعض العلماء دون غيرهم عند من عَيَّنَ الجمهور ؟ لا أعرف في هذا السياق جواباً سالماً من النقض !

فهب أن مسألة انفرد بها الإمامُ الشافعي دون بقية الأربعة الفقهاء ، لكن وافقه عليها الإمام ابن عبد البر ، وابن تيمية ، وأحدُ الفقهاء المعاصرين الذين تُجِلُّ علمُهم ، وربما صدر قرارٌ مجمعيٌّ بوفاقه = أين هو قول الجمهور هنا ؟ كما لا تنسُ متابعة أئمة الشافعية (على جلالتهُم وعلى بركة أعدادهم) لإمامهم! وقُلْ مثل ذلك في غير هذه الصورة ، ومع بقية الأئمة من

وهذا ما يجعلني أنبه أيضًا إلى فائدة أخرى من ذكر هذه الشروط : فإن هذه الشروط كما أنها نافعة في بيان الاختلاف السائع من الخلاف غير السائع ، فهي أيضًا نافعة للعالم الذي يريد أن يجتهد بقول في مسألة ، بأن ينظر في قوله قبل اعتياده هو له : هل وجدت فيه شروط الاختلاف السائع ؟ أم لم توجد ؟ فإن لم توجد فيه ، يكون قوله خلافًا غير سائع ، ويجب عليه حينها أن لا يخوض فيه ، ولا يجوز له أن يُفتي به نفسه ، فضلًا عن غيره ؛ ما دام قد عرف هو نفسه بأنه قول غير سائع !

وعليك أن تعلم في هذا السياق كذلك : أن أهل الرسوخ في العلم كما يختلفون في أحكام المسائل ، فإنهم قد يختلفون أيضًا في الاختلاف نفسه ، في تسويغ اختلاف أو

= الفقهاء الأربعة .

رابعًا : أننا مع امتداد الزمن ، ومع تزايد أعداد العلماء بامتداده ، أصبحت لا تكاد تجد زلة من عالم ؛ إلا وقد تابعه عليها بعض من جاء بعده ، وخاصة في الوقت الحاضر . ولقد أصبحنا نقول في عصرنا هذا : مرحبًا بالمثل المبتدل : « لكل ساقطة لاقطة » ، بل الأصح أن نقول : لكل ساقطة لاقطون ! فكيف يُمكن أن أعرف الجمهور من بين هذا التراكم لأسماء العلماء في عامة المسائل عبّر هذه الأعصار !!

وأخيرًا : لقد حرصت أن أقيد هذه المسألة بالحقائق لا بالظواهر ، وأن أضبطها بالأدلة لا بمجرد القرائن ؛ لخطورتها ؛ لأنها مسألة تتيح مصادرة الرأي الآخر قبل مناقشته ، أو العكس : بأن تفسخ له مكانًا في أن يزاحم الأقوال المعتمدة . ولذلك فليست هذه مسألة كغيرها ، فليست مما يُحتكم إليها لمجرد ترجيح قول على قول . وهذا ما جعلها مسألة تستلزم التشديد بما يُوجب حَقُّها .. لا التسهيل ، والتضييق بما يستحقُّه واجبها .. لا التوسيع .
هذا ملخص ذلك النقاش ، أحببت تقييده للإفادة منه .

عدم تسويغه^(١): فقد يصف بعضهم الاختلاف بأنه سائغ؟ وبعضهم بأنه غير سائغ؟

(١) وقد مرَّ عن يحيى بن معين تسويغه للاختلاف في شرب النبيذ ، وعن غيره عدمُ التسويغ .

وأعلم أن بعضهم سيحاول إسقاط هذا الاختلاف في تسويغ الاختلاف في النبيذ بأن يقول: إن ابن معين محدثٌ وليس فقيهاً ، لأننا إن سلّمنا بذلك ، فإن من أباحه من العلماء قبل ابن معين وبعده هم من الفقهاء ، بل من كبار الفقهاء ، وهم جِلَّةُ فقهاء الكوفة ومن تبعهم (كالطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٧-٢٢٢) . كما أن ابن معين في هذه المسألة لم يخرج عن نطاق علم الحديث الذي هو إمامٌ من أفراد أئمتته ؛ لأن باب الأنبذة متعلّق بالروايات أكثر من بقية الأدلة سواها ؛ فمن حرّم النبيذ وعدّ الخلاف فيه غيرَ سائغٍ معتمدٌ أكثرَ اعتماده على الروايات أصلاً ، كحديث السنن : « ما أسكر كثيرُهُ فقليلُهُ حرام » .

وقد سبق بيان المقصود بالنبيذ ، وما هو موطن الاختلاف فيه ، مع التأكيد على أنهم قد أجمعوا على عدم جواز بلوغ حدّ الإسكار من نبيذٍ أو غيره .

ثم انظر إلى أي حدّ بلغ الاعتدالُ بإباحة النبيذ عند أمير المؤمنين في الحديث والفقه : وهو سفيان الثوري، الذي صحّ عنه أنه قال : «إني لآتي الدعوة ، وما أشتهي النبيذ ، فأشربه ، لكي يراني الناس»!! (حلية الأولياء لأبي نعيم ٧/ ١٥ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٧/ ٢٦٠) . على أنه قد صحّ عن الإمام مالك بن أنس أنه قال عن الثوري: «قد فارقتني على أن لا يشربه - يعني: النبيذ -» ، كما في كتاب الورع لأبي بكر المروزيّ (١٦٥ رقم ٥٤٣) .

ونحو مسألة النبيذ مسألة نكاح المتعة : فقد سبق ذكرُها ضمنَ ما يُنكرُ تتبُّعه من الرُّخصِ، بل نقل بعضُ أهل العلم الإجماعَ على تحريمها (كأبي عمر ابن عبد البر في الاستذكار : ١٦/ ٢٩٦ ، ٣٠٠-٣٠١ ، وأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي - ت ٤٩٠ هـ - في كتابه : تحريم نكاح المتعة ١٦٥-١٦٨ ، وأبي بكر ابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك ٥/ ٥٠٩-٥١٠) . ثم هاهو العزُّ ابن عبد السلام يصرّحُ بأنها مسألة تتقاربُ فيها الأدلة ، وأنه لا يَبْعُدُ أن يكونَ الحقُّ فيها مع الميِّح . فانظر : قواعد الأحكام الكبرى (١٩١/ ٢) .

فهذا الاختلاف في التسويغ أولى بأن يدعه من ليس من أهل العلم الراسخين إليهم ، وأن لا يخوض أحدٌ فيه سواهم ؛ لأن اختلافهم في تسويغ الاختلاف دَلٌّ على عمق الاختلاف ، وأنه لا ينبغي أن يتخوَّص فيه من لم يبلغ علمه ذلك العمق . وعلى العلماء أن لا يَنسُوا تأديبَ طُلَّابِهِم وأتباعِهِم بهذا الأدب ، وأن يَحذَرُوا تلبيسَ الشيطانِ الذي قد يُزيِّنُ لهم الانتصارَ للنفس ولرأيها بالأتباع أو بالجاه أو بالمناصب على المخالفين لهم من أهل العلم ؛ فهم أولى الناس بخلقِ الأنبياء ؛ لأنهم ورثَةُ الأنبياء .

أما موقف عموم المسلمين من اختلاف العلماء في الاختلاف تسويغاً وعدم تسويغ ، فإنه لا يخرج عن موقفهم من اختلاف العلماء في أحكام جزئيات المسائل ، وهو أن يقلّدوا العلماء ، وَفَقَّ المنهج الآتي في الفصل السادس من هذا الكتاب .



الفصل الرابع

حكم الاختلاف السائغ وغير السائغ والموقف منهما

ما دمنّا لم نختلف في أصل التفريق بين نوعي الاختلاف ، وأن منه ما هو اختلافٌ معتبرٌ سائغ ، ومنه ما هو اختلافٌ غيرٌ معتبرٍ ولا سائغ ، فلا بُدَّ من أن يكون هناك فرقٌ في حكم كل نوعٍ منهما ، وأن يكون هناك فرقٌ بينهما أيضًا فيما يتبع اختلاف الحكم : من افتراق تصوّرنا لكل واحدٍ من نوعي الاختلاف ، ومن افتراق الموقف منهما ، ومن افتراق الموقف من صاحب كل اختلافٍ منهما .

فهنا إذن آدابٌ تخصُّ كل نوعٍ من نوعي الاختلاف ، تُبيِّنُ التباينَ بينهما من أربع جهات : من جهة التصوّر ، والحكم ، والموقف من القول ، والموقف من القائل :

أولاً : التصوّر :

فالأصل^(١) في الاختلاف السائغ أن يكون الترجيحُ فيه

(١) يحصل كثيرًا اختلافٌ عند استعمال لفظة (الأصل) في تحرير صورة مسألة أو في تحرير حكمها ، وربما طال النزاع بسبب عدم تحرير المقصود بـ (الأصل) لدى المتنازعين . وبالتأمل : تبين لي أن هذه الكلمة تُطلَقُ بمعنيين : الأول : أن تكون بمعنى (الغالب) ؛ لأن الحكم منوطٌ في الذهن بالغالب . والثاني : أن يكون المقصود منها بيان صورة المسألة أو حكمها على الانفراد ، بغضِّ النظر عن الملابس التي قد تُحيطُ بها . فربما اتَّفَقَ في مسألة أن يكون الغالبُ عليها عدم احتفافها بملابسٍ تبدّلُ صورتها وحكمها الانفراديَّ ، فيجتمع في المسألة حينها أن يكون

ظنيًّا^(١)، بمعنى أن يكون العالم الذي يرجّح أحد القولين، يرجّحه على غلبة الظن بصحته، ولا يقطع ببطلان القول المخالف. وكما قيل في هذا النوع من الاختلاف: قولي صوابٌ يحتمل الخطأ، وقول المخالف خطأ يحتمل الصواب^(٢).

وقد يتعمّق المجتهدُ في بحث مسألة، ويستوفي مناحي النظر فيها،

= (الأصل) فيها الأمرين كليهما، فيصح إطلاق (الأصل) عليها بالمعنيين كليهما: فالأصل حينئذ هو الغالب، وهو في الوقت نفسه صورتها وحكمها على الانفراد؛ فلا يكاد يقع الخلاف حينها في استعمال كلمة (الأصل)، لا في بيان صورتها، ولا في حكمها؛ إلا أن يكون خلافاً حقيقياً. أما إذا كان الغالب في وقوع تلك المسألة أن تكون محفوفة بها بيدل صورتها وحكمها الانفرادي الأولي، فهذه هي التي يكثر النزاع فيها، بين من يقصد بـ (الأصل) الغالب، ومن يقصد به الصورة والحكم على الانفراد. وهو حينها: خلافٌ صوريٌّ، وإن ظنّه المتنازعان حقيقياً؛ لأنه وقع بسبب اختلافهما في مقصودهما من كلمة (الأصل). كالاختلاف في عدالة الناس: هل هي الأصل فيهم؟ أم عدم العدالة هو الأصل؟ فمن قال بالأول، احتجّ بحديث «كل مولود يولد على الفطرة..»، فهو يقصد بالأصل أصل الخلق، دون التفاتٍ إلى ما يطرأ على الناس، ودون النظر في غالب شأنهم. ومن قال بالثاني، احتج بالواقع، وبمثل قوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. والحقيقة أن الاختلاف بينهما صوري، كما هو واضح؛ لأن جهة الخلاف مُفكّكة غير متّحدة. وأن كلا القولين صوابٌ، مع التضاد الذي بينهما في الظاهر!

- (١) وهو الأغلب لدى العلماء المتأخرين، بسبب تناقص العلم، وتزايد التشقيقات في أدلة المسائل لدى المتنازعين، مما يُعسّر الوصول إلى الصواب بالرُّجْحان (الظني)، فضلاً عن الوصول إليه بالقطع. كما نصّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بكلام طويل محرّر، في كتاب الاستقامة (٦-٦٩).
- (٢) انظر تعريف (الصواب) في التعريفات للجرجاني (١٧٧ رقم ٨٨٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨١)، وهو قولٌ منسوبٌ إلى الإمام الشافعي، ولم أجده في مصدر أصيلٍ مسنداً إليه.

ويوفقه الله تعالى في الوقوف على مجال الحكم عليها ، فيقطع العالم بصحة ترجيحه ، ويكون له الحق حينها في هذا القطع^(١) . لكنَّ قَطْعَهُ هو لا يعني وجوب أن يوافقه غيره من أهل العلم على قَطْعِهِ فيها ؛ لأنه قد يصلُّ غيره إلى حكمه بطريق الرَّجْحَانِ ، لا بطريق القطع . بل قد يُخَالِفُهُ غيره ، وباجتهادٍ يُؤَجِّرُ صاحبه عليه^(٢) ، فيرجح الثاني ما قطع الأول بخلافه . فلا يُوجِبُ قطعُ المجتهد بقول أن يوافقه العلماء الآخرون ، فضلاً عن أن يُوجِبَ قطعُهُ أن يوافقه الآخرون على قَطْعِهِ . كما أن عدم قطع العالم في مسألة ، لا يُحرِّمُ على العالم الآخر أن يقطع فيها . كما أنَّ قَطْعَ المجتهد في مسألة لا يلزم منه أن يكون أكثرَ تعمُّقًا فيها ولا أولى بالتحريير لها (بمجرد قَطْعِهِ) من المجتهد الآخر الذي اكتفى فيها بالترجيح (الظني) ؛ فلعل القاطع قد غاب عنه من أدلة المخالف ، أو من

(١) لقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية قول بعض الأصوليين : إن الفقه من باب الظنون ، وبيّن خطأ مثل هذا الإطلاق ، وسبب الوقوع في هذا الخطأ . ثم إنه عرّف الفقه بأنه : « معرفة أحكام العباد ، سواء كانت تلك المعرفة علمًا أو ظنًا أو نحو ذلك » . كما أنه بيّن هذه الحقيقة ، وهي أن القطع والظن ليس وصفًا لذات المسائل ، فلا يقال هذه مسألة ظنية وتلك قطعية ؛ إلا على معنى أنها بالنسبة للناظر فيها كذلك . فعدم قطع شخص لا يلزم منه عدم قطع الآخرين ، والعكس بالعكس .

فانظر كتاب الاستقامة له (٦-٦٩ و ٥٥ خاصة) ، وانظر أيضًا كتاب : المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي عبد القادر (٢٣-٣٤) .

(٢) المقصود من ذكر كونه مأجورًا على اجتهاده بيان أن هذا الاجتهاد قد استوفى فيه القائم به شروط الاجتهاد الشرعي ، والذي ليست إصابته الحق فيه شرطًا من شروط إثابة صاحبه ؛ لأنه يُؤَجِّرُ أجرًا واحدًا على الخطأ ، وأجرين على الصواب .

نزاعه في صحة استدلاله بأدلته ، ما لو اطلع عليه لترك قوله من أساسه ، أو لترك القطع .. في أقل تقدير^(١). كما أن عدم قطع العالم في مسألة من المسائل لا يلزم منه ذلك الحكم (وهو أنه أعلم) في حقه أيضًا ، ولا أن يكون عدم قطعه دليلًا مطلقًا على أنه أورع أو أكثر إنصافًا ؛ إذ لعل سبب عدم القطع منه هو نقص علمه بأدلة تلك المسألة .

كما أنه قد تقدّم تحرير حدّ القطع الذي يُخرج المسألة من دائرة الاختلاف السائغ إلى الخلاف غير السائغ^(٢).

وخلاصة هذه الجزئية :

- ١/ أن القطع غير مُطلقٍ منعه في مسائل الخلاف، بل منه المقبول فيها ومنه المردود.
- ٢/ وأنّ قطع أحد المجتهدين في مسألة لا يلزم منه إخراجها من مسائل الخلاف^(٣)، كما أن عدم قطعه في أخرى لا يلزم منها أنها مما يسوغ فيها الاختلاف^(٤).
- ٣/ وأن القطع ليس بالدالّ لزومًا على تحرير صاحبه ، كما كان عدم القطع غير دالّ لزومًا على عدم التحرير ؛ فلا يجوز أن يمتدح القاطع ولا غير القاطع مطلقًا،

(١) وأكثر القطع في مسائل الخلاف ، في هذا العصر ، هو بسبب قلة العلم ، أو ضعف الإنصاف.

(٢) انظر ما سبق (٨٧-٨٨) .

(٣) انظر الإحالة السابقة .

(٤) لئن وقع من المجتهد أن يخالف فيما لا يسوغ فيه الخلاف (في شواذ معدودة) ، فإن احتمال وقوفه في المسألة المقطوع بها عند حدّ الترجيح (الظني) ، مع قطعية أدلتها الظاهرة = أولى وقوعًا وأقرب حصولًا.

ولا أن يُنتَقَصا ، بمجرد القطع أو عدمه .

أما تصوُّر الاختلاف غير السائغ : فهو الخلاف المقطوع بطلانه ، بأدلة ثابتة واضحة^(١) القطعية في دلالتها . فنجزم بخطأ المقالة وبخطأ المخالف ، ولا نتردّد أن الصواب في غيرها .

وقد قال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) عن مسائل الاختلاف غير السائغ ، متحدّثاً عن الأصول التي تبني على تمييزها : «ومنها : أنه لا يصحّ اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية ؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد ، ولا هي من مسائل الاجتهاد ، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ ، فهو لم يصادف فيها محلاً ، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد . وإنما يُعَدُّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة ، كانت مما يَقْوَى ، أو يضعف . وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل ، أو عدم مصادفته .. فلا . فلذلك قيل : إنه لا يصحّ أن يُعْتَدَّ بها في الخلاف ، كما لم يُعْتَدَّ السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل ، والمتعة ، ومحاشي النساء ، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»^(٢) .

(١) تقدّم أن وضوح القطعية شرط مهمّ ، فلا تكفي القطعية التي توصل إليها المجتهد من خلال الدلالات الخفية عليها .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/١٣٨-١٣٩) .

ثانيا: الحكم :

من كلام السلف في بيان حكم الاختلاف بنوعيه ما قاله الحسن البصري (ت ١١٠هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿[مود: ١١٨ - ١١٩]: «أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم»^(١). فبينَ (رحمة الله) أن أهل العلم والفضل يختلفون اختلافاً مباحاً لا يضرهم . ومفهوم ذلك : أن من سواهم يختلفون اختلافاً ضاراً ، وهو الاختلاف المحرم .

وقد سبقَ نقلُ قولِ الإمام الشافعي : «الاختلاف من وجهين : أحدهما محرّم ، ولا أقول ذلك في الآخر»^(٢) .

وقال ابن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣هـ) عن الاختلاف السائغ : «مسائل الخلاف لا يُلْحَقُ فيها الوعيد»^(٣) . والأمور التي لا يُلْحَقُ فيها الوعيد هي المباحة ، وإنما يُلْحَقُ الوعيد بالمحرّم .

فالاختلاف السائغ : مباحٌ ، كما سبق الاستدلالُ له في الفصل الذي عقدناه لذلك . وغير السائغ : محرّمٌ ، وهو معنى وصفه بعدم السواغ ؛ فإن المباح سائغٌ طيّبٌ ، والمحرّم نكيدٌ خبيثٌ .

وأظن أن أكثر العلماء إنما تجنبوا التصريح بلفظ التحريم في ذكرهم حكم الخلاف

(١) تفسير الطبري (١٢/٦٣٨) .

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (٥٦٠-٥٦١ رقم ١٦٧١-١٦٨٠) .

(٣) الفروع لابن مفلح (٦/٣١٦) .

غير السائغ ؛ لأن ذلك قد يدعو إلى التغليظ على العالم الذي وقع فيه تغليظاً يتجاوز الحدّ ، وربما استُبيح منه ما يحرم بسبب مثل هذا التصريح عند من ليس بأهلٍ لتعاطي مسائل الاختلاف . إذ مما لا يخفى على العلماء : أن كَوْنَ الأمرِ إثماً ، لا يلزم منه التأثيم ؛ لاحتمال الجهل أو التأويل المُعْذِر .

ثالثاً: الموقف من القول :

فالأصل في الاختلاف السائغ : أنه لا يجب الردُّ على القول الذي تخالفه منه ؛ لأنه مباحٌ لقائله أن يقوله ، فليس منكراً من المنكرات التي يلزم إنكارها على القادر . ولكن يجب على صاحب القول الآخر أن يبيّن ترجيحَه المخالف ؛ لأن القول الراجح عند العالم هو ما يدينُ الله تعالى به ، فيجب بيّانه ، ولا يجوز كتمانُه ؛ لقوله تعالى ﴿ إِنَّا الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَيْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩] ، وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٨٧] . فإن لم يتم بيان الراجح عندك إلا بالردِّ على القول المخالف وأدلته ؛ فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ولذلك يجب حينها الردُّ على القول المخالف .

وقد قال إمام الحرمين : «إذا كانت المسألة مُجْتَهِدًا فيها : فلا يجب على العلماء إظهارُ إنكارٍ على من قال فيها بقولٍ لم يُراغَم فيها حُجَّةً مقطوعاً بها ؛ فلا يتحتّم على

بقية العلماء صدُّ القائل عن قوله»^(١) .

وقال الإمام النووي ، وهو يتحدث عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكر : «وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ، ومما يتعلق بالاجتهاد ، لم يكن للعوام مدخل فيه ، ولا لهم إنكاره ؛ بل ذلك للعلماء . ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجمِعَ عليه ، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه»^(٢) .

وقد يجب الردُّ على القول السائغ لأسبابٍ أخرى ؛ لكنها خلاف الأصل فيه ؛ كما قدمناه .

هذا هو الموقف المطلوبُ تجاهَ القول المرجوح في الاختلاف السائغ :
فبينّا أن الواجب المطلق تجاهه : هو بيانُ الراجح بدليله . وبينّا أن الواجب المقيّد تجاهه : هو الرد على القول المرجوح ، وأنه مقيّدٌ وجوبه بالحاجة إليه ، وذلك فيما إذا كان بيان القول الراجح لا يتمُّ إلا بالردِّ على المرجوح ؛ فيذكر القول المرجوح عنده وأدلّته بإنصافٍ ، ثم ينقضُّها دليلاً دليلاً . وهناك واجبٌ آخر ، لكنه واجبٌ مقيّدٌ أيضاً بقيد أضيق من سابقه وأشدّ ، وهو : تسمية الردود عليه . فتسمية الردود عليه شيءٌ غير الردِّ على القول ؛ لأن العالم قد يردُّ على القول ، من دون ردِّ على قائله ، بمعنى أنه لا يُسمّيه^(٣) .

(١) التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ١٠١) .

(٢) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥) شرح الحديث الذي برقم (٤٩) .

(٣) أقصد بعدم التسمية بعدم التام ، أما أن يدع التسمية الصريحة مع وصفه بما يعرفه به عامة من يقف على ردّه ، فهذا لمزٌ ، وهو أشدّ أذى من التسمية الصريحة ، وسيأتي الحديث عن ذلك .

والأصل في ذلك : ما كان عليه النبي ﷺ من تجنبٍ تعيينِ أسماءٍ كثيرٍ ممن أنكر عليهم قولاً أو فعلاً ، وأنه ﷺ كان يقول : ما بال أقوامٍ يقولون كذا وكذا ، أو يفعلون كذا وكذا . كما في حديث النفر من أصحاب النبي ﷺ ، الذين سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السرِّ ؟ فقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش . فحمد النبي ﷺ الله وأثنى عليه ، فقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكنني أصلي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني »^(١) . وكذلك فعل ﷺ في مواقف عديدة^(٢) ، حتى عُرف ذلك من هديه ﷺ ومن حُسْنِ مَعْرِه .

فهذه مواقف النبي ﷺ في مواجهة التأول في المحرمات من الأقوال والأفعال ، فهي تنطبق على الخلاف غير السائغ^(٣) . ومع ذلك كان ﷺ كثيراً ما يتجنب التشهير

(١) أخرجه البخاري (رقم ٥٠٦٣) ، ومسلم (رقم ١٤٠١) ، واللفظ له .

(٢) انظر صحيح البخاري (رقم ٤٥٦ ، ٧٥٠ ، ٦١٠١) ، وصحيح مسلم (رقم ٢٣٥٦) .

(٣) ولما ذكر الإمام الشاطبي حديث الافتراق ، ونَبَّه على أن النصوص لم تُسمَّ هذه الفرق ، قال : « ولعل عدمَ تعيينهم هو الأولى الذي ينبغي أن يلتزم ؛ ليكون سترًا على الأمة ، كما سُتِرت عليهم قبائحهم ، فلم يُفصَّحوا بها في الحكم الغالب العام » ، الموافقات (٥ / ١٥١) ، وأعاد هذا المعنى في الاعتصام (٣ / ١٥٦ - ١٦٧) ، وفيه فصلٌ متى يُذكر أهل البدع بأعيانهم ، ومتى لا يُذكرون .

فإن كان هذا في فرق أهل البدع ، لا في أعيان المبتدعة ، جاء النصُّ منبِّهاً على أنبغاء السُّرِّ عليهم ؛ فكيف في أعيانهم؟! وكيف في عالمٍ من أهل السنة أخطأ خطأ غير سائغ؟! وكيف به إذا أخطأ خطأ سائغاً!!

باسم المخطئ ، ما استطاع إلى بيان الخطأ دون ذكر الاسم سبيلاً ! فكيف سيكون شأنه ﷺ مع الاختلاف السائق المباح ؟! لا شك أن الاختلاف السائق أولى بعدم ذكر اسم المردود عليه وبعدم التشهير به ؛ لأن ترك ذكر الاسم والتشهير بصاحبه هو الأولى بالناصح في الأمر المُتكرّر من منكرات الشريعة ؛ لأنه أحرى بانتصاح المنصوح وقبوله النصيحة^(١) ؛ فكيف سيكون شأن الحث على ترك التشهير في الأمر الخفي من الاختلاف السائق ، والذي يحتاج لقبول النصيحة فيه إلى قدر عظيم من زكاء النفس عن حظوظها وإلى صفاء الذهن عن أسباب التعصّب للرأي ، مما لا يكاد يصل الأتقياء إليه (فضلاً عن سواهم) ؛ إلا نفحة من بعد نفحة !! فعلينا أن نكون أعرافاً للمنصوح على نفسه وعلى الشيطان ، لا أعرافاً لهما عليه ؛ ليكون أهلاً للاستفادة من نفحة التوفيق إذا عرّضت له ، فيقوى على الرجوع إلى الحق !!

أضف إلى ذلك : أن عدم ذكر الاسم أصون لحق المسلم من أن يتجاوزه الراد في ردّه عليه دون قصد ، بزلل عبارة فجّة قاسية ، سحبه إليها حماس جُبلت أكثر النفوس عليه عند الرد على المخالف . فليحذر المرء المسلم في ردّه في مسائل الاختلاف السائق ، من أن يقوده حماسه أو حظوظ نفسه إلى أن يرتكب كبيرة بإيذاء مسلم ، في سبيل تحقيق ما يحسبه مباحاً أو مستحباً ، وهو الرد على قول من الاختلاف السائق^(٢) . وربما كان الأمر لا كما يحسب الراد ؛ فلربما كان الراد في الحقيقة هو المخطئ ، والمردود عليه هو المصيب !!!

(١) وانظر رسالة : (الفرق بين النصيحة والتعير) للحافظ ابن رجب الحنبلي ، ضمن مجموع رسائله (٢/ ٤٠١-٤١٧) .

(٢) لأن بيان الحق لا يلزم أن يكون بالرد على المخالف ، كما سبق .

فإن لم يتجاوز هو في ردّه ، فليحسب الرادّ حسابَ عوامِّ المسلمين وجُهاْلِهِمْ ، فقد يتجاوز هؤلاء الحدَّ الشرعيَّ مع المردود عليه ، بسبب تعيينِ الرادِّ لاسمه ، فيخرجون بذلك إلى حدٍّ سوء الأدب بالتجريح والإسقاط وشديد الأذى ، كما نشاهده في أرض الواقع ؛ لأن عوامِّ المسلمين وقليلي العلم منهم لا يستطيعون وزنَ أقوالهم وأحكامهم بالميزان الشرعي العادل ، لنقص أهليتهم عن ذلك . فيكون على الرادِّ من إثم ذلك بقدر تقصيره في طريقة تعاطيه الاختلافَ السائغ ، وبدرجة إغفاله مراعاةَ الأدبِ الواجب فيه .

هذا كله إذا لم يتجاوز الرادُّ نفسه حدَّ الردِّ العلمي المؤدّب ، والذي يستحضر فيه أنه إنما يناقش في اختلافٍ سائغٍ مباحٍ ، فالأصل فيه لذلك أنه ظنيُّ الدلائل ؛ فإن لم يكن ظنيّاً عند الطرفين ، فهو كذلك عند المردود عليه ، وهذا يكفي لإعذاره والتلطّف معه .

وقد جاءت قصةٌ في هذا الموضوع شاهدةٌ على ما تيقّناه من سَبْقِ الأئمة إلى كلِّ خير ، وقد وقعت هذه القصة للإمام المجاهد عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) ، أسندها عنه الإمام إسحاق بن راهويه (ت ٢٣٨هـ) . قال إسحاق : «أخبرني أبو هب: أن ابن المبارك قال : حاجني أهل الكوفة في المسكر فقلت لهم: إنه حرام ، فأنكروا ذلك ، وسَمَوْا من التابعين رجالاً ، مثل إبراهيم ونظرائه ، فقالوا: أَلْقُوا الله ﷻ وهم يشربون الحرام؟! فقلت لهم ردّاً عليهم: لا تُسَمِّوا الرجالَ عند الحجاج ، فإن أبيتم ، فما قولكم في عطاء وطاوس ونظرائهم من أهل الحجاز؟ فقالوا: خيار . فقلت : فما تقولون في الدرهم بالدرهمين؟ فقالوا: حرام . فقلت لهم: أَلِيقُوا الله ﷻ وهم يأكلون الحرام؟! »

دعوا عند الحجاج تسمية الرجال»^(١) .

وفي هذا الشأن قال القاضي علي بن علي بن محمد الأذري الشهير بابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) : «الواجب أن يُقال لمن قال إن أبا حنيفة خالف سيد المرسلين : هذا كذبٌ وبهتانٌ وسبٌ لهذا الإمام الجليل، يستحقُّ قائله الردَّ والزَّجر عن هذه المقالة الباطلة ، إن أراد به أنه خالفه عن قَصْدٍ . وإن أراد به أنه خالفه عن تأويل ، أو ذَمَّ القول ولم يذكر قائله = فهو هيئٌ . كما يُوجدُ في كلام المختلفين في مسائل الاجتهاد ، مثل كلام البخاري (رحمه الله) : وقال بعضُ الناس كذا ، وقال في بعض المواضع : فخالف الرسول ﷺ ، ولم يُسمِّ المخالف من هو»^(٢) . فهذا يُبيِّن أن العبارة قد يُتساهل في قبول قسوة إطلاقها المخالف لمراد قائلها عند عدم التسمية ، في حين أنه قد لا يُتساهل في قسوة إطلاقها مع التسمية ! وإن كانت دقة العبارة مطلوبةً مطلقاً^(٣) .

وهذا جميعه هو الأصل في الموقف من الاختلاف السائغ ؛ وإلا .. فقد يجب على العالم السكوت عن إظهار القول الذي يرجّحه، إذا كان إظهاره له سيؤدي إلى فتنة، أو كانت مصلحة السكوت أكبر من مصلحة البيان . وهذا أمرٌ لا يلزم أن يُنصَّ على

(١) مسائل الكوسج للإمام أحمد وإسحاق (رقم ٣٤٥٩) . وأوردها بلفظ مختلف كل من شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الدليل على بطلان التحليل (١٥٤) ، والشاطبي في الموافقات (١٣٧-١٣٨) . وأخرج طرفاً منها مختلفاً عنها البيهقي في السنن الكبرى (٢٩٨/٨) - (٢٩٩) .

(٢) الاتباع لابن أبي العز (٢٨-٢٩) ، مع تصحيح يسير في قراءة النص .

(٣) الحديث هنا عن القائل ، لا عن المقالة .

استثنائه ؛ لأنه راجع إلى مقاصد شرعية وقواعد فقهية لا يُخْتَلَفُ فيها . غير أنه يجب أن يُعْلَمَ بأن هذا الاستثناء خلافٌ للأصل ، فلا نغلو في مراعاته ، إلى حدٍّ أن يكون الاستثناء هو الأصل عندنا ، كما لا يصح أن ننسى الاستثناء في موطنه الصحيح أيضًا .

وقد يُحاول بعضهم منع القول السائغ خلافه ، ويحاول إلغاء هذا الخلاف ، بدعوى باطلة ، كأن يقول : إن مجرد ذكر الاختلاف الواقع ، ومجرد تقرير أن المسألة خلافية ، أن هذا سببٌ للعمل بالقول المرجوح ؛ ولذلك فلا داعي لذكر الاختلاف ، ولو كان سائغًا !!

وهذه شبهةٌ مردودةٌ غير مقبولة ، خاصةً مع إطلاقها هذا ، ومع منطلقها القائم على أن الراجع عند صاحبها هو الراجع عند الله تعالى ! ولذلك يريد محاربة القول المخالف ، وإلغاء تمامًا .

و مع الاتفاق بأن ذكر الاختلاف السائغ ليس صحيحًا مطلقًا ؛ إلا أنه يجب أن يكون أيضًا ليس ممنوعًا مطلقًا . لكننا نتكلم عن الاختلاف السائغ ، وهو الاختلاف المباح ، فيجب أن يكون الأصل فيه جوازٌ ذكره ، بل جوازُ الفتوى والعمل به ، وأن يكون إلغاؤه بغيًا محرّمًا ؛ فكيف يُسعى إلى منع البّوح به المنع المطلق هكذا ؟ ولئن صحَّ المنعُ منه أحيانًا (على وجه الاستثناء القليل الوقوع) ، فقد يُستحسن ذكرُ الاختلاف أحيانًا أخرى ، بل قد يجب .

أما تعليل منع ذكر القول السائغ خلافه بحجة : أن هذا سببٌ للعمل بالقول المرجوح ؛ فلا أدري من أين أبدأ ببيان بطلان هذا القول !! لكنني أجيب عليه بأن أقول : فضلًا عن أن القول المرجوح عند هؤلاء قد يكون هو الراجع في الحقيقة ، فإننا نقول لهم :

إن مفسدة العمل بالقول المرجوح أهون من مفسدة إلغاء الاختلاف السائغ الموجود؛ لأن هذا الحد من الإقصاء يؤدي إلى تنازع وتفرق بين الأمة، مع عدم إمكان تحقيق المصلحة التي يرجوها أصحاب هذا الإقصاء، وهي إلغاء الاختلاف الموجود في بطون الكتب وفي اجتهادات العلماء وفي طبائع الناس. فتكون محاولة ذلك الإلغاء سبباً في مفاسد، ولا تحقق المصالح المرجوة منها.

ومع ذلك كله، فإن في محاولة إلغاء الاختلاف السائغ بذلك الأسلوب: تليساً وكذباً على المسلمين: بإيهامهم وقوع إجماع فيما لا إجماع فيه، أو بأن يظن الناس خلاف ذلك القول خلافاً غير سائغ، وهو في الحقيقة سائغ. وهذا إيهام لا يجوز؛ لأنه يناقض الحقيقة.

فلا يجوز أن تضيق نفوسنا بالاختلاف السائغ؛ لأن المباح طيب، لا تضيق به إلا النفوس الضعيفة. فبدلاً من أن نطلب علاجها من هذا الداء النفسي، ترى بعضنا يزيد من ضيقها، بتأصيل محاربة هذا الاختلاف، بمثل هذه الحجج الواهية.

وهنا أنبه إلى أنه قد يقع نزاع وقد تحصل فتنة عقب إظهار أحد العلماء قولاً يخالف فيه القول السائد المستقر، وإن كان خلافه وقوله لم يخرج عن الاختلاف السائغ بشروطه السابقة. فيجب علينا أن نعلم حينها أن وقوع النزاع وحصول الفتنة بعد ظهور قول من الاختلاف السائغ لا تنحصر تبعات فتنته وإثمها على الذي أظهر الخلاف على القول السائد؛ بل قد يتحمل صاحب القولين كلاهما التبعة، ويتقاسمان كلاهما إثم الفتنة. أو قد يكون الإثم كله على أحدهما، دون الآخر. فإذا شنع عالم على قول سائغ خلافه، وأثار العواصف ضده وضد صاحبه، وألب الناس على الفتنة؛

لحظوظه النفسية = يكون الإثم على هذا العالم ، لا على العالم الآخر الذي أظهر الخلاف ؛ لأن خلافه مباح ، والأصل في المباح أنه لا يؤدي إلى مفسدة تقتضي منعه . ولذلك فلا يصح أن تُكَمَّم أفواه العلماء ، ومن علماء مثلهم ، بحجة عدم إثارة الفتنة ؛ لأن الفتنة عند أمثال هؤلاء هي مجرد إظهار خلافهم !!

والمقصود أن الخلاف السائغ ما كان ليُحْدِثَ فتنة ؛ إلا بنوع تقصير : إما في طريقة عرضه ، أو في وقتها . أو أن يكون هناك بغْيٌ من الطرف المقابل ، وتعصُّبٌ منه على رأيه القديم ، أو منافحةٌ على الزعامة والرئاسة ، ونحو ذلك من أنواع الاعتداء . وكلُّ يتحمَّلُ من وُزِرَ ذلك بقدر تفريطه فيما يجب عليه من العدل والإنصاف ، والله يحكم بين العباد !

وغرضي من هذا التنبيه : أن يعدل الناس مع أصحاب الأقوال المخالفة السائغ خلافها ، فلا يمنعونهم من نشر أقوالهم وعلمهم بحجة خوف الفتنة ؛ لأن الفتنة لا ينبغي أن تحصل جرّاء اختلاف مباح ؛ ولأن الفتنة قد يكون مثيرها هم أصحاب القول السائد قبل القول المخالف السائغ . فإن وقع ذلك ، وثارت فتنة ، فلا ينبغي على الناس أن يلوموا أصحاب الخلاف السائغ وحدهم ، غافلين عن أن أصحاب القول السائد قبلهم قد يكونون هم سبب إثارة الفتنة ؛ لأنهم لم يراعوا أدب الاختلاف ؛ فما استطاعوا أن يستسيغوا الاختلاف السائغ ، ولا تركوا الناس وحدهم ليستسيغوه !!

وأذكرُ هنا بموقف الإمام مالك الذي سبق ذكره ، عندما عرض عليه بعض خلفاء بني العباس أن يحملوا الناس على كتابه الموطأ ، وأن يجمعوا الأمة على ما فيه من الفقه ، فأبى ذلك أقوى إباء وأكرمّه ، مع ما في هذا العرض من رفعة الذكر وعظيم

الشَّرَفِ والعُلُوُّ على المنافسين ، ومع كون الذي يعرض عليه ذلك هو الخليفة والإمام الأعظم ، والذي يرفع اختياره الاختلافَ ، وقال في تفسير سبب رَفْضِهِ : «فإن أصحابَ رسولِ الله ﷺ اختلفوا في الفروع ، وتفرّقوا في الآفاق ، وكلٌّ عند نفسه مصيبٌ»^(١) . فلم يغتنمها فرصة لإسكات أقرانه من أهل العلم ، ولا رآها سانحةً علُوَّ عليهم لا تُفَوّت . بل علِمَ خطأها ، وأيقنَ أنها لو كانت خيراً لسبقنا الصحابةُ إليه .

وأما احتجاجُ بعض الناس لمنع الاختلاف السائغ ، ولمنع إظهاره مطلقاً ، بما وقع لعبد الله بن مسعود ﷺ لما أتمَّ عثمانُ ﷺ الصلاةَ أيامَ منى ، فتابعه ابن مسعود في ذلك ، مع أنه كان يرى القَصْرَ ، فلما سُئِلَ عن متابعتِه في الفعل مع مخالفتِه في الرأي ، قال «الخلاfُ شرٌّ»^(٢) = فهو احتجاجٌ في غير محله ؛ لأن ابن مسعود كان يرى جواز الإتمام ، ولكن كان القصر عنده أفضل^(٣) . فلما كان الاختلاف في الأفضلية فقط ، هنا رأى ابن مسعود ﷺ أن الخلاfَ شرٌّ . مع كون ابن مسعود قد صرّح برأيه ، وما سكت عنه ، لا كما يريد بعضُ المحتجين بهذا الخبر . أضف إلى ذلك أن الذي خالفه ابنُ مسعود هو الخليفة الذي تلزم طاعته في غير معصية ، والذي يرفع اختياره الاختلافَ السائغ ، فلم يكن قولُ عثمان ﷺ مجرد قولٍ عالمٍ من بين أقوال العلماء المختلفين . فلا يُقاس على هذا

(١) سبق تحريجه (٢٠) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (رقم ١٩٥٥) ، وأبو محمد الفاكهي في حديثه (١٢٥) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/١٤٣-١٤٤) ، من وجوه . وأصل الحديث في صحيح البخاري (رقم ١٠٨٤ ، ١٦٧٥) ، دون قول ابن مسعود : «الخلاf شرٌّ» .

(٣) انظر اختلاف الحديث للشافعي - ضمن كتاب الأم - (١٠/٥٥-٥٦) ، وفتح الباري لابن حجر (٢/٦٥٧-٦٥٨ شرح الحديث الذي برقم ١٠٨٤) .

الموقف ما لا يوافقه في الصورة ، في مثل ما لو كان المخالفُ يدين الله تعالى ببطلان أو تحريم ما يفتي الآخر بصحته أو إباحته ، وفي مثل ما لو كان الاختلاف لم يُرفع بأمرٍ من الحاكم المسلم . فليس الاختلاف شرًّا مطلقًا؛ وإلا لماذا اختلف أصحابُ النبي ﷺ في الكثير من المسائل سوى هذه المسألة .

ومثله: قولُ عليٍّ ﷺ لبعض قُضاته الذين كانوا يقضون قبل خلافته: «أَقْضُوا كَمَا كُنْتُمْ تَقْضُونَ ؛ فَإِنِّي أَكْرَهُ الْاِخْتِلَافَ ، حَتَّى يَكُونَ لِلنَّاسِ جَمَاعَةٌ ، أَوْ أُمُوتَ كَمَا مَاتَ أَصْحَابِي»^(١) . فهذا ليس في كراهية كل اختلاف ، وإنما «المراد المخالفة التي تؤدي إلى النزاع والفتنة ، ويؤيده قوله بعد ذلك : حتى يكون للناس جماعة»^(٢) .

ومن مسائل (الموقف من الاختلاف السائغ) : أنه لكونه سائغًا فلا يجوز إلزام الناس بتركه ، لا من الحاكم ولا من غيره . وهو ما دلَّ عليه الأثر السابق عن عليٍّ ﷺ . وأما ما أَرَجَأَ عليٌّ ﷺ النظر فيه وأخره إلى عام الجماعة ، لِيُزِمَهُمْ بِهِ فِي عَامِهِ ، فهو لا يخرج عن أحد احتمالين : الأول : ما لا يسوغ فيه الخلاف عنده ، ولا إشكال في إلزامهم فيه بقوله . أو أن يبيِّنَ لهم خطأهم في الاختلاف السائغ ، ليرجعوا عنه طواعيةً واقتناعًا ، لا إكراهًا .

وقد قرّر ذلك أبو يعلى الفراء (ت ٤٥٨هـ) ، حيث قال متحدثًا عن الرجل من أهل الحسبة : «وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته : فلا مدخل له في إنكاره ؛ إلا أن يكون مما ضَعُفَ فِيهِ الْخِلَافُ»^(٣) ، أو كان ذريعةً إلى محذور متفقٍ عليه : كربا النقد ،

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣٧٠٧) .

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٩٢) .

(٣) يقصد بالذي ضَعُفَ خِلَافُهُ : الذي لا يسوغ خلافه ، بدليل تمثيله له بربا الفضل .

فالخلاف فيه ضعيف ، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه . وكنكاح المتعة ، ربا صار ذريعة إلى استباحة الزنا»^(١) .

وقرره أيضًا إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، حيث ذكر أولاً واجب الإمام الأعظم (الحاكم) تجاه البدع المخالفة للإجماع (وهي من الخلاف غير السائغ) ، ثم قال بعدها : «فأما اختلاف العلماء في فروع الشريعة ، ومسالك التحري والاجتهاد، والتأخي من طريق الظنون = فعليه درج السلف الصالحون ، وانقرض أصحاب الرسول ﷺ الأكرمون ، واختلافهم سبب المباحة عن أدلة الشريعة ، وهو منة من الله تعالى ونعمة ، وقد قال ﷺ : «اختلاف أمتي رحمة»^(٢) . فلا ينبغي أن يتعرض الإمام لفقهاء الإسلام ، فيما يتنازعون فيه من تفاصيل الأحكام ، بل يُقر كل إمام ومتبعيه على مذهبهم ، ولا يصدّهم عن مسلكهم ومطلبهم»^(٣) .

ولما نقل الإمام النووي عن أبي الحسن الماوردي اختلافًا في أحقية المحتسب في الإنكار في مسائل الاختلاف^(٤) ، وأطلق الماوردي القول في ذلك ، تعقبه النووي بقوله : «والأصح : أنه لا يغيّر ؛ لما ذكرناه . ولم يزل الخلاف في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم (رضي الله عنهم أجمعين) ، ولا يُنكر محتسب ولا غيره على غيره . وكذلك قالوا : ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه ، إذا لم يخالف نصًا ،

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (٢٩٧) .

(٢) سبق بيان أن هذا الحديث شديد الضعف (٢٣) .

(٣) الغياثي للجويني (١٨٩-١٩٠ رقم ٢٧٧) .

(٤) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (٢٤١) ، مع أن للماوردي كلامًا يدل على عدم جواز الإنكار فيما يسوغ الاختلاف فيه ، فانظره في كتابه (٢٤٥، ٢٤٧) .

أو إجماعاً، أو قياساً جلياً»^(١).

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تُنكر باليد، وليس لأحد أن يُلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تَبِعَهُ، ومن قلّد أهل القول الآخر، فلا إنكار عليه»^(٢).

بل لقد نقل شيخُ الإسلام ابن تيمية الإجماعَ على ذلك^(٣)، فقال: «وليس للحاكم وغيره أن يبتدئ الناس بقهرهم على ترك ما يسوغ وإلزامهم برأيه واعتقاده: اتِّفَاقاً، فلو جاز هذا، لجاز لغيره مثله، وأفضى إلى التفرُّق والاختلاف»^(٤).

ويُحْمَلُ كلامُ هؤلاء الأئمة على ما لو كان الإلزام من الحاكم لا نظراً منه للمصلحة العامة، ودرءاً للمفسدة، فهذا لا يكون إلا تسلُّطاً مفضياً إلى التفرُّق والخلاف (كما قال شيخ الإسلام). أما إذا كان إلزام الحاكم بأحد الأقوال السائغة نظراً منه إلى المصالح العامة، فجائزٌ، وتجب طاعته فيه.

وهذا مبنيٌّ على أن الاختلاف السائغ يجوز فيه الأخذ بأي قولٍ من أقواله:

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥) شرح الحديث الذي برقم (٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٨٠/ ٣٠).

(٣) سياق كلامه كان عن القضاة، لكن الفتوى في ذلك أولى.

(٤) الفروع لابن مفلح (١١/ ١١٠)، وعنه في: الاختيارات للبعلي (٣٣٣).

إما ترجيحاً بالدليل لمن لاح له الدليل المرجح ، أو تقليدًا منضبطاً^(١) لمن لم يظهر له وجهُ الرُّجحان . فلا يجوز الإنكار في مسائل الاختلاف السائغ على من اتَّبَعَ أيَّ قولٍ من أقواله ، سواء أكان اتِّباعه بناءً على الدليل أو على تقليده عالمًا معتبرًا ، ما دام مبتغيًا الحقَّ في اتِّباعه أو في تقليده .

وقد صح عن سفيان الثوري أنه قال : « ما اختلفَ فيه الفقهاء فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به »^(٢) .

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية : عمن يقلّد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد، فهل يُنكّر عليه؟ أم يُهَجَّر؟ وكذلك من يعمل بأحد القولين؟ فأجاب : « الحمد لله : مسائل الاجتهاد مَنْ عَمِلَ فيها بقولِ بعض العلماء لم يُنكر عليه ، ولم يُهَجَّر ، ومن عمل بأحد القولين لم يُنكر عليه . وإذا كان في المسألة قولان : فإن كان الإنسان يظهر له رُجْحَانُ أحدِ القولين عملَ به ، وإلا قلّد بعض العلماء الذين يُعتمد عليهم في بيان أرجح القولين »^(٣) .

وقد جَلَّى سلطان العلماء العزُّ ابن عبد السلام (٦٦٠هـ) هذا الفارق في الموقف من نوعي الاختلاف ، فقال : « ومن أخذ بما اختلفَ فيه ، فله حالان :

(١) سيأتي بيان ضوابط التقليد المنضبط في آخر هذا الكتاب (الفصل السادس) ، وهو من أنفع ما فيه ، فاحرص على الوقوف عليه .

(٢) أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (٦٩/٢) ، بإسنادٍ صحيح إلى رَوَّاد بن الجراح، عن الثوري. ورَوَّاد وإن كان مضعّفًا وفي الثوري خاصة ، إلا أن مثل هذا النقل عن شيخه مما لا يستوجب متانةً حفظٍ لإتقان نقله .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠٧/٢٠) ، ونحوه في (٣٠/٧٩-٨١) . وله كلامٌ آخر في غاية الحسن عن الاجتهاد والتقليد (٢٠/٢٠٢-٢٠٤) .

إحداهما : أن يكون المختلف فيه مما يُنْقَضُ الحُكْمُ فيه . فهذا لا سبيل إلى التقليد فيه ؛ لأنه خطأ محض ، وما حُكِمَ فيه بالنقض إلا لكونه خطأ بعيداً من نفس الشرع ومأخذه ورعاية حُكْمِهِ . الثانية : أن يكون مما لا يُنْقَضُ الحُكْمُ به . فلا بأس بفعله ولا بتركه ، إذا قلّد فيه بعض العلماء ؛ لأن الناس لم يزالوا على ذلك ، يسألون من اتفق من العلماء ، من غير تقيّد بمذهب ، ولا إنكارٍ على أحد من السائلين . إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصّوبها من المقلّدين ، فإن أحدهم يتبع إمامه ، مع بُعْدِ مذهبه عن الأدلة ، مقلّداً له فيما قال ، فكأنه نبيٌّ أرسل إليه !! وهذا تأيُّ عن الحقِّ ، وبُعْدٌ عن الصواب ، لا يرضى به أحدٌ من أولي الألباب»^(١) .

وقال أيضاً الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) : «وقد استحسنتُ فتياً الشيخ أبي الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف بابن دقيق العيد ، رأيته بخطه : سُئِلَ عن تقليد المذاهب : هل يجوز ؟ وما ضابطه ؟ فكتب : الضابط عندي شيان : أحدهما : أن لا يكون في المسألة التي يريد أن يقلّد فيها حديثٌ صحيحٌ يقتضي خلافَ مذهب من يقلّده . والثاني : أن ينشرح صدره لذلك ، ولا يعتقد أنه متساهلٌ في دينه . وإنما اعتبرتُ هذا ؛ لقوله ﷺ : «الإثم ما حاك في نفسك»^(٢) . فإذا لم يكن في المسألة نصٌّ ، وكان الشخص - كما ذكرنا - منشرح الصدر ، جاز التقليد لمن شاء . والله أعلم . نقلته من خطّه .

(قال السبكي:) وقولُه : أن لا يكون في المسألة نصٌّ ، يريدُ به : أو نحوه .

(١) القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (٢/ ٣٧١) .

(٢) أخرجه الإمام مسلم (رقم ٢٥٥٣) .

وتحريره: أن لا يكون في المسألة ما يُنْقَضُ به قضاء القاضي: من نص، أو إجماع، أو قياس جلي. وقد نبّه أبو محمد ابن عبد السلام على أن كل ما يُنْقَضُ قضاء القاضي فيه لا يجوز التقليد فيه، وكذلك غيره؛ فإننا إذا كنّا ننقضه بعد الحكم، فقبل الحكم أولى. وانشرح الصدر لا بُدَّ منه، ليكون معتقداً، فيعمل بما يعتقد. وأما من أقدم على فعل، وهو يعلم اختلاف العلماء فيه، ولم يعتقد جوازَه: لا اجتهاداً، ولا تقليداً، بل مجرد علمه أن بعض الناس قال بتحريمه، وبعضهم قال بتحليله = فالذي أراه أنه آثم^(١)؛ لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى. وإن كان قد وقع في كلام الغزالي وغيره ما يقتضي عدم الإثم في ذلك، وأنه يصير كالمخير^(٢). وإنما يصير كالمخير (على قول) إذا انسدد عليه باب الترجيح: لا بالاجتهاد، ولا بالتقليد، فحيث قال بعض العلماء بتخيره. أما قبل ذلك، وهو يمكنه أن يسأل، ليظهر له الراجح = فلا^(٣).

فهذا كلام واضح وصريح، ويتابع عليه هؤلاء الأئمة: في بيان الموقف من الاختلاف السائغ، وفي جواز التقليد للقول منه، وعدم جواز الإنكار فيه. كما قد سبقت عبارات عديدة تبين قبول العلماء لنوع من الاختلاف، من خلال وصفه بأنه توسعة^(٤)، وهو وصف يدل على جواز الأخذ به اجتهاداً أو تقليداً. ولا شك أن هذه العبارات ونحوها إنما تُحمل على الاختلاف السائغ دون غيره؛ لأن ما لا يسوغ من

(١) لا يكون آثماً في الاختلاف المعتبر والتأويل السائغ، فدلّ التأثيم على أنه عند السبكي اختلاف غير معتبر وتأويل ليس بسائغ.

(٢) سبق التعليق على هذا المقطع، وبيان مذهب الإمام الغزالي في ذلك (٨١).

(٣) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٨-٣٨٩).

(٤) انظر (١٦-١٨).

الخلاف لا يمكن أن يُمتدَح بأنه توسعة!

ومما يتعلق بالموقف من الاختلاف السائغ مسألة مهمة : وهي أنه تجب مراعاة الاختلاف السائغ بعد وقوع المكلف فيه^(١) ، بمعنى : أنه على المفتي أن يراعي الفتوى التي يخالفها ، إذا دخل المستفتي في العمل بها ، ما دام خلافتها سائغاً ، وما دام قد دخل فيه من وجه مشروع (كسؤاله أحد المفتين) . مثل : توريث المرأة من زوجها المتوفى من نكاحٍ بغير إذن الولي ، فهو نكاحٌ باطلٌ عند الإمام مالك والجمهور ، ومع ذلك أُجْرِيتْ عليه بعد وقوعه - بناءً على القول بإباحته في مذهب أبي حنيفة - أحكامُ النكاح الصحيح ، كالتوريث . والجمهور أيضاً قد راعوا القول بصحة هذا النكاح : فهو المذهب عند الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) ، فأوجبوا به المهر للمرأة ، ومنعوا الحدَّ عن الزوجين ، وأمضوا حُكْمَ الحاكم به . وقد علَّل ابن قدامة ذلك بقوله : «لأنها مسألةٌ مختلفٌ فيها ، ويسوغ فيها الاختلاف»^(٤) . بل نقل شيخ الإسلام الاتفاقَ على أن مثل هذا النكاح يتوارث به الزوجان ، ويلحق به الأبناء في النسب إلى أبيهم^(٥) . فلم ينفرد المذهب المالكي بهذا النوع من نوعي مراعاة الاختلاف ، كما قد يفهم من ذكر بعض

(١) وهناك وجه آخر لمراعاة الخلاف ، وهو مراعاة الاختلاف قبل مُوَاقَعَةِ المكلف له . وهذا ينقسم أيضاً قسمين ، وسيأتي الكلام عنها (حاشية ص ٢٧٤) .

(٢) فانظر : نهاية المطلب للجويني (١٢ / ٤١ - ٤٢) ، وروضة الطالبين للنووي (٥ / ٣٩٩) .

(٣) فانظر : المغني لابن قدامة (٩ / ٣٤٦ - ٣٤٧) .

(٤) المغني لابن قدامة (٩ / ٣٤٦ - ٣٤٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (٣٤ / ١٣ - ١٤) .

الأصوليين له ضمن أصول مذهب مالك ، دون غيره من الفقهاء . وإنما عُدَّت هذه المسألة (مسألة مراعاة الاختلاف) من محاسن المذهب المالكي ؛ لأنه من أكثر المذاهب عنايةً بها وتحريراً لها^(١) .

وقد تعرّض الفقهاء لهذه المسألة أيضًا في مسألة نقض القضاء ، ومتى يصح ؟ والتحرير في هذه المسألة هو أن كلّ ما يسوغ الاختلاف فيه لا يُنقض الحكمُ به^(٢) . ومن ذلك قول ابن مفلح الحنبلي : «من ترك شرطاً أو ركناً مختلفاً فيه : لا يعيد ، في رواية . ويتوجّه تقييده : بما لا يُنقض فيه حكمُ الحاكم»^(٣) .

فما أروع مظاهر أدب الاختلاف بين الأئمة الذين يعرفون آدابه !!

أما الموقف من الخلاف غير السائع : ففوق الواجب المطلق تجاهه (وهو بيان القول الحق) ، فهناك واجبٌ مطلقٌ آخر تجاهه ، وهو وجوب مناصحة صاحبه ، ما أمكن ذلك ؛ لأن الخلاف إذا كان غير سائع فهو محرّم (كما سبق في بيان حكمه) ، والفعل المحرّم إذا وقع من المسلم وجب على المسلمين نهيه عنه ، بما يستطيعونه من

(١) انظر الموافقات للشاطبي (٥/١٠٦-١١٢ ، ١٨٨-٢٠٠) ، والاعتصام له (٣/٥٧-٦٥) ، والمعيار العرب للونشريسي (٦/٣٦٦-٣٨٢ ، ٣٨٧-٣٩٣) ، مع كتاب : مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (٩١-١١١) .

(٢) هذا هو ما عليه عامة أهل العلم من المذاهب المتعددة ، وقد سبق نقل بعض كلامهم في ذلك (حاشية ص ٨٦) .

(٣) الفروع لابن مفلح (١١/٣٤٥) .

أقرب الأساليب التي تُحقَّقُ مصلحة الانتهاء عن المنكر^(١) . فإن كان المسلم متأولاً ، فهو أولى بالتلطّف معه ؛ لأن تأوُّله الأصل فيه ومقتضاه أنه مانعٌ عنه التأثيم . فالقول حينها وإن كان إثمًا ؛ إلا أن قائله غير آثم ، بل الأصل أنه مأجورٌ أجر الاجتهاد في طلب الحق . وتقوى أولويّة التلطّف معه إذا كنا نتحدّث عن عالم له فضله وبلاؤه في خدمة الإسلام والمسلمين ؛ فإن صدور القول غير سائغ منه لا يلغي محاسنه ، ولا يُسقط حقوقه الجليلة على أُمته .

ثم للعالم أن يصف القول غير السائغ بالوصف المطابق لواقعه ، وبما يحقق المصلحة ، ويدفع المفسدة . فلا يشنّع على القول بما ليس فيه ، ولا يُلزمه اللوازم التي لا تلزم منه . كما أنه يراعي في ذلك كلّ المصلحة والمفسدة ، فقد يسكت عن بعض الأوصاف ، بعد بيان الحق ، لكون الحق قد ظهر بدونها ، أو لكون مفسدةٍ ذُكرت تلك الأوصاف أعظم من مصلحةٍ عدم الذكر .

وقد قال ابن الصلاح : «وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدّد ويبالغ ، فيقول : هذا إجماع المسلمين ، أو : لا أعلم في هذا خلافاً ، أو : فمن خالف هذا فقد

(١) إذا أتى المسلم ما يُستنكر عليه فقد وجب على المسلمين نُصْحُهُ ، ووجب عليهم في الوقت نفسه مراعاة حقوق أخوته الإسلامية ، التي لم يزل مستوجبها . وهنا يقع الخلل عند بعض الناس من إحدى جهتين: إما بتغليب جانب النهي عن المنكر على جانب حقّ الأخوة ، فيقسو المُنكِرُ على أخيه المسلم فوق ما قد يُوجبه الإنكار ، فيقع حينئذٍ هذا المُنكِرُ نفسه في منكرٍ آخر ، وهو أنه سلب أخاه المسلم حقاً واجباً من حقوقه الإسلامية . وإما بتغليب جانب الحقوق ، فيقتصر في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لأخيه . والتوفيق بينهما سبيل من أوتي الحكمة ، وقليل ما هم !

خالفَ الواجبَ وعدَلَ عن الصواب ، أو : فقد أثمَ وفَسَقَ ، أو : على وليِّ الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر ، وما أشبه هذه الألفاظ ، على حسب ما تقتضيه المصلحة ، وتوجبه الحال»^(١) .

أما ذِكْرُ اسمِ صاحب القول غير السائغ عند الردِّ عليه : فقد ذكرنا سابقاً : أن الأصلَ فيه عدمُ ذكر اسم المردود عليه ، في الاختلافين كليهما (السائغ وغير السائغ) ؛ إلا إذا لم يتم واجب الردِّ وبيان الحقِّ إلا به . وقد ذكرنا أدلة ذلك من السنة ، ومن فعلِ السلف .

هذا إن كان صاحب القول غير السائغ عالماً له فضله وبذله ، أما إن لم يكن كذلك ، وكان في ذكر اسمه مصلحةٌ ، بتأديبه ، أو تحذير الناس منه لجهله ، ولم يترتب على ذلك مفسدةٌ أكبر من مفسدة السكوت عن اسمه = فيُشرع ذكر اسمه ، بشرط أن لا ننسى أيضاً حقَّه الإسلاميَّ العام ، مهما بلغ خطؤه^(٢) .

والاختلاف غير السائغ لا يجوز اعتياده في الفتوى ، ولا العمل به إن أُفتِيَ به ، لا اجتهداً ولا تقليداً ؛ لأنه باطلٌ شرعاً . وقد سبق ذكر بعض كلام الأئمة في ذلك^(٣) ، بما يغني عن إعادته . لكن هناك عبارات أخرى جاءت عن الصحابة رضي الله عنهم وعن علماء

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٥٢) .

(٢) وسوف يأتي الحديث عن الموقف من صاحب الاختلاف السائغ وغير السائغ . وإنما ذكرت هنا مسألة ذِكْرِ اسم المردود عليه ؛ لارتباطها بالردِّ على القول ، والردُّ على القول من مسائل الموقف من القول ، لا من القائل .

(٣) انظر (١٣٥، ١٤٧، ١٥٠-١٥٢، ١٥٧-١٦٠) .

السلف رحمهم الله تعالى ، تبيّن موقفهم الشديد من الخلاف غير السائغ ، وتُظهر عظيمَ خوفهم من انتشاره ، وحرصهم على إمامته وعدم الافتتان به ، مما يدل على شدّةِهم الحكيمَةِ في موقفهم منه .

ومن هذه العبارات : العباراتُ التالية :

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « يهدم الإسلام زلّة العالم ، وجدالُ المنافق بالكتاب ، وحُكْمُ الأئمة المضلّين »^(١) .

وقال التابعي الثقة سليمان التيمي (ت ١٤٣هـ) : « لو أخذت برخصة كل عالم ، اجتمع فيك الشرُّ كُلُّهُ »^(٢) .

فتعقّب الإمام أبو عمر ابنُ عبد البرّ (ت ٤٦٣هـ) كلامَ التيمي هذا وكلامًا في بابه بمعناه ، بقوله : « هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافاً »^(٣) .

وقال الإمام الأوزاعي : « نجتنب من قول أهل العراق خمسًا ، ومن قول أهل الحجاز خمسًا . من قول أهل العراق : شُرْبُ المسكر ، والأكلُ في الفجر في رمضان ، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار ، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله ، والفرار يوم الزحف . ومن قول أهل الحجاز : استماعُ الملاحي ، والجمعُ بين الصلاتين

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (رقم ١٤٧٥) ، والدارمي في سننه (رقم ٢٢٠) ، والبيهقي في المدخل إلى السنن (رقم ٨٣٣) ، وغيرهم ممن تجدهم في تخريج الكتّابين السابقين ، وإسناده صحيح .

(٢) أخرجه أبو القاسم البغوي في الجعديات (رقم ١٣٢٦) ، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢) ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (رقم ١٧٦٦ ، ١٧٦٧) .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٩٢٧) .

من غير عذر ، والمتعة بالنساء ، والدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين يدا بيد ، وإتيان النساء في أدبارهن^(١) »^(٢) .

(١) في هذه العبارة ، وفي العبارات المذكورة عقيبها في هذا السياق عن الأئمة ، نجد أن الأئمة قد أوردوا مسائل خلاف ، قد يكون مقصودهم من ذكرها في هذا السياق ضَرْبَ المَثَلِ بها على مسائل الخلاف غير سائغ ، ولذلك أوردت عباراتهم هنا . وقد يكون مرادهم ما هو أعم من ذلك ، وهو أنهم قصدوا بها ذم من يتخير بالتشهي والهوى من أقوال الفقهاء ما يحلوه ، سواء أكان التخير من أقوال يسوغ خلافها أو لا يسوغ . ويشهد لصحة هذا التوجيه لكلامهم أنهم لم يذكروا إلا مسائل إباحة ومسائل متعلقة بالشهوات ، مع أن الخلاف غير السائغ لا ينحصر فيهما ، بل قد يكون القول بالتحريم خلافاً غير سائغ أيضاً ، وقد يكون الحكم من أمور التشديد (التي تنافر الشهوات) وهو حكم غير سائغ كذلك .

وقد قال برهان الدين ابن مفلح في النكت والفوائد السنية على مشكل المحرّر (٢/ ٢٦١): «قال القاضي: على ظهر أجزاء العدة ، نقلت من المجموع لأبي حفص البرمكي ، من خط ولده أبي إسحاق عبد الله: سمعت أبي يقول : لو أن رجلاً عمل بكل رخصة ، بقول أهل الكوفة في النبذ ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المتعة = لكان فاسقاً .

قال القاضي : هذا محمولٌ على أحد وجهين : إما أن يكون من أهل الاجتهاد ، ولم يؤدّه اجتهاده إلى الرّخص ، فهذا فاسقٌ ؛ لأنه ترك ما هو الحق عنده ، واتباع الباطل . أو يكون عامياً ، فأقدم على الرّخص من غير تقليد ، فهذا أيضاً فاسقٌ ؛ لأنه أخلّ بفرضه ، وهو التقليد . فأما إن كان عامياً وقلّد في ذلك ، لم يُفَسّقْ ؛ لأنه قلّد من يسوغ اجتهاده .

قال الشيخ تقي الدين : قد فُسّقَ العاصي المجتهد إذا عمل برخصةٍ مختلفٍ فيها ، من غير اجتهادٍ ، والعاميُّ إذا عمل بها من غير تقليد . ومع هذا فكلام الإمام أحمد إنما هو فيمن يتبع الرخص مطلقاً المختلف فيها مع ضعفها ، وهذا فاسق لأنه يفعل الحرام قطعاً .

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٥١) ، والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢١١) ، والسماع لابن طاهر المقدسي [وانظر تعليق ابن طاهر عليه] (٦٤) ، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٥٤/ ٥٨ -

وقال عبد الله بن الإمام أحمد : « سمعت أبي يقول : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لو أن رجلاً عمل بكل رخصة : بقول أهل الكوفة في النيذ ، وأهل المدينة في السماع (يعني الغناء) ، وأهل مكة في المتعة = كان به فاسقاً »^(١) .

وقال الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ) : « وقال قائل : إن الناس لما اختلفوا في الأشربة ، وأجمعوا على تحريم خمر العنب ، واختلفوا فيما سواه = لزمنا ما أجمعوا على تحريمه ، وأبחנו ما سواه . (قال الخطابي:) وهذا خطأ فاحش ، وقد أمر الله المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول . (ثم قال:) ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل ، للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة ؛ لأن الأمة اختلفت فيها . (إلى أن قال:) وليس الاختلاف حجة ، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين »^(٢)

وقال الإمام أبو عمرو ابن الصلاح الشافعي (ت ٦٤٣هـ) في فتاويه : « ليس كل خلاف يُستروح إليه ، ويُعتمد عليه . ومن يتبع ما اختلف فيه العلماء ، وأخذ بالترخص من أقاويلهم ، تزدق .. أو كاد »^(٣) .

وابن الصلاح (رحمه الله) متابع في عبارته هذه عبارة القاضي إسماعيل بن إسحاق الإمام المالكي (ت ٢٨٢هـ) ، عندما ذكر أنه دخل على الخليفة العباسي المعتضد

= (٥٩) . ورواه عن الأوزاعي لم أجد فيه جرحاً أو تعديلاً .

(١) مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه (رقم ١٦٣٢) . وتذكر هذه العبارة منسوبة للإمام أحمد نفسه ، والصواب أنها من روايته عن القطان ، كما ترى .

(٢) أعلام الحديث للخطابي (٣/ ٢٠٩١-٢٠٩٢) .

(٣) فتاوى ابن الصلاح (٣٠٠ رقم ٤٨٨) .

(ت ٢٨٩هـ)، فدفع المعتضدُ إليه كتابا، قال القاضي إسماعيل: «فنظرتُ فيه، وكان قد جمع له الرُّخصَ من زللي العلماء، وما احتجَّ به كلُّ منهم لنفسه، فقلتُ له: يا أمير المؤمنين، مصنَّفُ هذا الكتابِ زنديقٌ، فقال المعتضد: لم تصح هذه الأحاديث؟! قلتُ: الأحاديثُ على ما رُوِيَتْ، ولكن مَنْ أَباحَ المُسكرَ لم يُبَحِّ المتعة، ومن أَباحَ المتعة لم يُبَحِّ الغناءَ والمسكر، وما من عالمٍ إلا وله زَلَّةٌ، ومن جمع زلَلَ العلماء، ثم أخذ بها، ذهب دينُهُ. فأمر المعتضد، فأُحْرِقَ ذلك الكتابُ»^(١).

وقال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «إن زلة العالم لا يصحُّ اعتمادُها من جهة، ولا الأخذُ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعةٌ على المخالفة للشرع، ولذلك عُذَّتْ زَلَّةٌ. وإلا فلو كانت مُعْتَدًّا بها، لم يُجعل لها هذه الرُّتبة، ولا تُنسب إلى صاحبها الزللُ فيها»^(٢).

وقد نقل شيخ الإسلام اتفاق العلماء على عدم جواز اتباع العالم في زلته من خلافه غير السائغ^(٣). وقد سبق نقل الإجماع على ذلك عن عددٍ من أهل العلم^(٤). وبذلك يتبيَّن لك اختلافُ موقف العلماء من الاختلاف السائغ والخلاف غير السائغ، وأن الأول مقبول، وأن الثاني مرفوض.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢١١/١٠)، بإسناد صحيح.

(٢) الموافقات للشاطبي (١٣٦/٥).

(٣) انظر بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٥).

(٤) انظر ما سبق (٢٤٢، ١٥٧، ٧٨).

والاختلاف غير السائغ لا يجوز للحاكم إلزام الناس به ، ولا تجب طاعته فيه ^(١) ، حتى لو ادعى الحاكم أن المصلحة المعتادة تستدعيه ؛ لأنها طاعة في معصية . وقد قال تعالى عن النساء في مبايعتهن لرسوله ﷺ ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المنحنة: ١٢] ، فقيّد طاعتهم لرسول الله ﷺ بأن لا تكون إلا في المعروف ، مع أنه ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف أصلاً ؛ ليدلّ هذا الأسلوب المعجز أن الطاعة لأي مخلوق لا تجوز إلا في المعروف ؛ فإن طاعة النبي ﷺ إذا قيّدت بالمعروف ، كان من سواء أولى بالتأكيد والتشديد على هذا التقييد !! ولذلك فقد أعلنها رسول الله ﷺ صريحةً ، عندما قال : « لا طاعة في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف » ^(٢) . ولا تلزم طاعة الحاكم فيما الأصل أنه معصية ؛ إلا إذا كان الحاكم قد أخذ بها ضرورةً ، ولدفع مفسدةً أعظم . كأن يقتطع من أموالهم المحرّمة عليه قدرًا بالعدل ، لدفع عدوّ ظالم ينوي استئصالهم . فتجب طاعته حينها ، من باب أن الضرورات قد أباحت لهذا الحاكم المحظورات .

بل الأولى بالحاكم أن يكون مُعينًا للعلماء على منع انتشار القول غير السائغ ، وعلى منع العمل به ، قدر المستطاع . كما هو شأن الحاكم المسلم في وجوب منعه

(١) إلا خوفًا من أذى لا يطيقه المسلم ، أو خوفًا من حدوث فتنة أعظم من فتنة طاعته في المعصية . فيجوز في الأولى أن يطيعه ؛ لأنه مُكرّه . وإن صبر على الأذى (إن كان يطيقه) فهو أفضل ، وليس بواجب . ويجب في الثانية (إن خشي الفتنة) أن يطيعه ؛ لأن دفع أعظم المفسدتين بأخفهما واجب . مع وجوب نصيح الحاكم المسلم في الحالتين (ما أمكن ذلك)، ومحاولة إزالة أسباب الأمر بالمعصية والإكراه عليها بالوجوه المشروعة .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٤٣٤٠ ، ٧٢٥٧) ، ومسلم (رقم ١٨٤٠) .

من ليس أهلاً للإفتاء^(١)، وكما هو شأنه مع البدعة أيضاً^(٢)، وما يجب عليه تجاهها من السعي في إمامتها وفي إنعاش السنة والهدي النبوي . ولجميع ذلك أحكام وآداب لا ينبغي أن تُتجاوزَ، ولا يجوز أن يُبغى عليها^(٣). من أهمها : التفريق بين الرد على القول والموقف من قائله المتأول، وعدم الغفلة عن الحق الواجب للمسلم بمجرد الإسلام على بقية المسلمين ولو أخطأ بعذر أو بغير عذر، وأن لا نغفل عن قاعدة الدعوة إلى الله تعالى، وهي أن تكون بالحسنى ؛ وأن لا ننسى أبداً بأن القناعات لا تبدل إلا بالأدلة، دون قسرٍ عليها ولا إرهابٍ .

رابعاً : الموقف من القائل :

أما الموقف من صاحب الاختلاف السائغ : فهو الموقف من المسلم إذا فعل مباحاً. لا يجوز أن يُعتَفَ ، ولا أن يُنكر عليه ، فضلاً عن يُتَطاوَل عليه بشتى أو انتقاص . كما لا يُلزم بغير القول الذي مال إليه ، سواء أ مال إليه اجتهاذاً أو تقليداً .
وقد سبق بيان سنة النبي ﷺ في التشهير بأسماء من أخطأ خطأ غير سائغ ،

(١) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (٢٤٨) ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (١٩٣) ، والفتية والمتفقه للخطيب (١٥٤ / ٢) ، والفروع لابن مفلح (١٠٩ / ١١) .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (١٥) ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (٢٧) ، والغياثي للجويني (١٨٤-١٨٩ رقم ٢٦٩-٢٧٦) .

(٣) انظر مقالة (التعامل مع المبتدع : بين رد بدعته ومراعاة حقوق إسلامه) ، للشريف حاتم العوني ، ففيه تأصيل لهذا الأمر .

وأنه ﷺ كان يتجنب ذلك ، ما أمكن الرد عليهم بدونه . ثم ذكرنا أن الخطأ السائغ أولى بمثل هذا التعامل ، وهو كذلك ولا شك .

وقد لا يُذكر اسمُ المردود عليه ، لكن يكون هناك بغْيٌ عليه من وجهٍ آخر ، ويحصل له أذى من الرد على مقالته ، بوصف قائل المقالة (الذي لم يُسمَّه الراء) بأوصافٍ لا يستحقها شرعاً ، ولا هو حُكم قائلها في دين الله تعالى . كأن يقول الراء: «قائل ذلك كافر» ، ولا تكون المقالة كُفريَّةً أصلاً . أو يقول : «قائلها ضالُّ مبتدع» ، ولا يكون ذلك من لوازمها شرعاً . أو يقول : «لا يقول بها إلا جاهل لا علم لديه» ، مع أن الواقع يكذِّبه ، من جهة أن بعض قائلها علماء جِلَّةٌ^(١) . فليحذر من تصدَّى للرد في مسألة ما ، وخاصة في مسائل الاختلاف السائغ ، من أن يتجاوز في رده بالاعتداء على المسلمين وإيذائهم ، وقد قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ أَحْتَمَلُوا بِهَتَّائِكُمْ وَإِنَّمَا مَيْيَنًا﴾ [الأحزاب : ٥٨] . فكيف إذا بلغ الإيذاء درجة التكفير ، الذي جاء فيه من الوعيد ما لم يأت في غيره من أنواع أذى المسلمين .

وقد يظن من تجاوز برده بنحو تلك الأوصاف أن عدم تسميته المردود عليه يبيح له ظلم المسألة العلمية نفسها ، بتعظيم صغيرها ، وتصغير عظيمها ، وبجعل الفرع التافه أثره أصلاً جليل الأثر ، أو العكس . ففوق ما في هذا الخطأ من تجاوز الصدق إلى نقيضه ، والحق إلى خلافه ؛ فإن لذلك أثراً على صاحب ذلك الخطأ ، أو على الناس من حوله :

(١) وأنبه هنا : أنه ليس من المنهْي عنه وَصَفُ المخطئ بأنه قد جهل تلك المسألة ؛ إذ إن مجرد تخطئته مستلزمٌ ذلك التجهيل المقيّد .

- إما بأن يكون سبباً في وصول أذى الناس إلى المردود عليه ، إذا ما أُوْهِمَ كلامُ الرادِّ عِظَمَ الخطأ الذي صدر منه ، مما قد يؤدي إلى استجهال الناس له وإنزاله دون منزلته التي هو فيها (باستحقاقه لها) .

- وإما أن يكون صاحبُ الردِّ لظلمه المسألة العلمية بتيسر خطئها الشنيع وتهوينه من شديد خطئها وخطيرها ، قد أدّى ذلك إلى رَفْعِ العالم الذي وقع الخطأ منه فوق منزلته ، لأن ظلمَه المسألة العلمية بإنزالها دون منزلتها من الأهمية ، قد أُوْهِمَ الناس أن خطأ ذلك العالم خطأ يسيراً وهفوةً لا تدلُّ على أنه قد غَفِلَ عَمَّا قد غَفِلَ عنه من جليل العلم . كما أن هذا التهوين من الخطأ أحدُ أهمِّ دواعي متابعة الناس لصاحبه فيه وتقليدهم له ؛ لأنهم توهّموا أن خلافه اختلافٌ سائغ ، مع أنه قد يكون خلافاً غير سائغ .

وقد يحصل من بعضهم أن يترك الأسماء ، لكن يدل على أصحابها بدلالات لا تخفى على كثيرين من قراء كلامه أو سامعي رده ، بل ربما علم غالبهم مقصوده من إشاراته . وينسى أن هذا بابٌ تعبد ، وأن الحيل لا تروُج إلا على المخلوق ، وأن عالم ما في الصدور يحاسب على ما في الصدور ﴿وَأَشِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣] . أيخفى على مسلم (فضلاً عن عالم) أن من المحرمات اللمز والهمز : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرِ الْأَنسَامِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١] ^(١) .

(١) قد يُضطرُّ العالم إلى الردِّ على من رأيٍ لأحد العلماء ، دون تسمية له ، ويعرف الناس المردود عليه ، لشهرة نسبة ذلك الرأي إليه ، ولا يُعدُّ هذا الفعل لمزاً من العالم الذي توالى الردُّ ،

والأئمة قد يقع منهم شيءٌ من تلك الأخطاء ؛ لأنهم بشرٌ غيرُ معصومين عن سَوْرَةِ الغضب وعوارضِ الغفلة عن ضبط النفس ، ولا منزَّهين عن زللِ اللسان . لكن ما وقع لهم من ذلك ما هو إلا نقصٌ بشريٌّ يُوجِبُ عدمَ رفعهم فوق الحقِّ وأدلتِهِ ، ولا يُنسبنا هذا الزللُ منهم أنهم أولى مِنّا بمعرفة الحقِّ بأدلتِهِ أيضًا . ولذلك فُوقُوْغُ إمامٍ في خطأٍ من أخطاء التعامل مع الاختلاف ، لا يُصَيِّرُهُ صوابًا ، ولا يمنع من بيان أنه خطأ ؛ لكي لا يُتَّخَذَ قدوةٌ في الخطأ ، وإن كان قد استحقَّ أن يكون قدوةً في الصوابِ الغالبِ عليه . وكما كان من النصيحة في الدين لأئمة المسلمين وعامتهم أن يُبيِّنَ خطأَ المخطئِ منهم في مسائل العلم ، فمن النصيحة للدين أيضًا أن يُنبَّهَ إلى خطأٍ من أخطاءٍ منهم في تعاطي الاختلاف . وإن من كرامة العالم ومن ولايته أن يُنبَّهَ الناسُ على خطئه ؛ لكي لا يتابعوه عليه ؛ لأنهم لو تابعوه على خطئه ، خُشي أن يُحاسبَ يومَ الحساب على مَنْ اتَّبَعَهُ وَقَلَّدَهُ فِيهِ .

= وإن كانت صورته صورة اللمز ؛ وذلك في مثل الحالتين التاليتين :

الأولى : فيما لو كان في كلام العالم الذي تَوَلَّى الردَّ من الإشعار بتقدير الردود عليه وإنصافه بذكر فضله ومكانته من العلم ، بما يدلُّ قارئه رَدَّهُ على أنه لا يريد الخطَّ من قَدْرِ الردود عليه ولا إنزاله عن منزلته اللائقة به .

والثانية : في مثل ما لو اعتدى أحدُ ذوي العلم على عالمٍ خلال مناقشته له ، بالإساءة إليه تصريحًا أو تلميحًا (لمزًا) . فإذا ما أراد المُعتَدِي عليه أن يردَّ على القول (دون القاتل) ، وأن يُظهِرَ الصوابَ في المسألة العلمية التي خُولِفَ فيها ، فلن يُمكنه حينئذٍ إخفاءُ المقصودِ بالردِّ ، ولن يجهل الناسُ من هو الردود عليه ، حتى لو أنه لم يُسمِّه في رَدِّهِ عليه . فهذا جائزٌ أيضًا ؛ لأنه (أولاً) من الانتصاف المشروع ، ولأنه أيضًا لا يمكن دَفْعُ خطأِ المخالفِ إلا به ، غالبًا .

ومن أمثلة أخطاء السادة والأئمة في تعاطي الاختلاف ، وكيف أن مكانتهم السامية وجلالتهم في القلوب لم تحُل دون التنبيه على خطئهم ، هذا المثال :

فعندما أورد إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة (ت ٣١١هـ) قول عائشة رضي الله عنها : «ثَلَاثٌ مِنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ ، فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ ...»^(١) ، تعقَّب ابن خزيمة هذا القول منها رضي الله عنها ، بقوله : «هذه لفظة أحسب عائشة تكلمت بها في وقت غضب ، كانت لفظة أحسن منها يكون فيها ذرْكًا لبُعَيْتِهَا كان أجمل بها»^(٢) . ليس يحسن في اللفظ أن يقول قائل أو قائلة : فقد أعظم ابن عباس الفرية ، وأبو ذر ، وأنس بن مالك ، وجماعات من الناس الفرية على ربهم . ولكن قد يتكلم المرء عند الغضب باللفظة التي يكون غيرها أحسن وأجمل منها»^(٣) .

هذا مع أن عائشة رضي الله عنها قالت ما قالت دون أن تسمي أحداً ، لكن لما كانت عبارتها هذه في مسألة يسوغ فيها الاختلاف عند ابن خزيمة ، وهي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربّه صلى الله عليه وسلم في المعراج = لم يرتضها من المرضية بنت المرضي والصدّيقة بنت الصدّيق رضي الله عنهما وأرضاها .

والحق أن عائشة رضي الله عنها لم تخطئ فيما قالت^(٤) ؛ ولكن موطن الشاهد من هذا كله : هو تعقُّب ابن خزيمة للعبارة التي رأى فيها خلاف ما يجب أن يُطلق عن قول من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (رقم ١٧٧) .

(٢) جملة «كان أجمل بها» خبر (كان) في قوله : «كانت لفظة أحسن منها» .

(٣) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٥٦) .

(٤) والذي يدل على أن أم المؤمنين رضي الله عنها لم تخطئ أمران :

الاختلاف السائغ ، مع أنها عبارة صادرة من أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عليها السلام ، فلم تمنعه مكانة أم المؤمنين في الإجلال والتوقير من أن يستدرك عليها ما عدّه خطأ منها في تعاطي الاختلاف .

ومن المفيد أن أذكر أن الإمام ابن خزيمة نفسه قد وقع في نحو ما لم يَرْتَضِهِ في عبارته السابقة !

فلما نقل الإمام الذهبي قول ابن خزيمة : «من لم يُقَرَّرْ بأن الله على عرشه ، قد استوى فوق سبع سماواته ، فهو كافرٌ حلالُ الدِّمِّ ، وكان ماله فيثًا» ، تعقبه بقوله : «قلت : من أقرَّ بذلك تصديقًا لكتاب الله ولأحاديث رسول الله ﷺ ، وآمن به مفوضًا

= الأول: أنه لم يأت ما يدل على أن أم المؤمنين عليها السلام قد قصدت بكلامها الذين ذكر عنهم خلافها من أصحاب النبي ﷺ ، فلا هي ذكرت أسماءهم ، ولا جاء ما يدل على أنه قد بلغها خلافهم أصلاً. فمُنْتَهَى مرادها حيثئذ : وَصَفُ القول (لا القائل) بأن فيه افتراءً على الله تعالى؛ لأنها لم تطلق ذلك الوصف الشديد وفي ذهنها أن أحدًا يقول بخلاف قولها من الصحابة رضي الله عنهم. كما لو قلت عن مقالة لم يقل بها أحدٌ ، وأنت تعلم أنه لا قائل بها : قائلٌ ذلك مُفْتَرٍ على الله تعالى.

والثاني : أن الراجح أنه لم يخالفها أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم ، وأن من أطلق منهم رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ ، فإنما أراد رؤية الفؤاد لا رؤية العين ؛ كما يَبَيِّنُ ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى : ٥٠٩-٥١٠) . فالجميع على أن رؤية العين لم تقع ، ورؤية العين هي المنفية في كلام أم المؤمنين . فيكون ما قالته عليها السلام أمرًا مجمعًا عليه بين الصحابة ، فيصح حينها أن يقال عن مخالف هذا الإجماع : إنه قد أعظم على الله تعالى الفِرْيَةَ .

فالمخطفُ إذن هو ابن خزيمة (رحمه الله) ، لا عائشة رضي الله عنها .

معناه^(١) إلى الله ورسوله ، ولم يَخْضُ في التأويل ، ولا عَمَقَ = فهو المسلم المتبع . ومن أنكر ذلك ، فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة = فهو مقصّر ، والله يعفو عنه؛ إذ لم يُوجِبِ الله على كل مسلم حفظَ ما ورد في ذلك . ومن أنكر ذلك بعد العلم، وقفاً غير سبيلِ السلف الصالح ، وتَمَعَّقَ على النصّ = فأمره إلى الله ؛ نعوذ بالله من الضلال والهوى . وكلام ابن خزيمة هذا وإن كان حقاً^(٢) ، فهو فِجٌّ ، لا تحتمله نفوسٌ كثيرٌ من متأخري العلماء^(٣) .

فلم تمنع مكانةُ ابنِ خزيمةَ الإمامَ الذهبيَّ من تعقبه ، في عبارة له رآها عبارة لم تُنضجها رويّةٌ ، ولا أصلحتها الأناة !! كما لم تمنع مكانةُ أم المؤمنين الإمام ابن خزيمة من تعقبِ عبارتها ، للسبب نفسه ، كما سبق !!

وهكذا يُشيدُ أئمتنا صرحاً من صروح العلم : وهو موضوعيته ، وحرية النقد فيه ، وعدم تأثر انطلاقتهم الفكرية في تحرير مسائل العلم بتعظيم معظم فيه ولا بإكبار كبير بين أهله !!

(١) لو قال : «مفوّضاً الكيفية» لكان أدق . لكن إطلاق (المعنى) بإرادة إدراك حقيقة الشيء ، وهي الكيفية ، وإدخالها بذلك في المعنى = موجودٌ في كلام بعض أهل العلم .

(٢) الحق في كلام ابن خزيمة هو إثبات صفة العلو والاستواء ، والفِجُّ الداعي للتعقب عليه هو التكفير الجملي المتوهم من ظاهر اللفظ ، دون تفريق بين اثنين : أحدهما هو المتأوّل المصدّق بالنصوص المخطئ في فهمها ، والآخر هو المعاند الذي أوصله عناده إلى حدّ تكذيب النصوص . ولذلك صرح الإمام الذهبي بعدم التكفير بقوله عمن (تمعقل على النص) : «فأمره إلى الله» .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤ / ٣٦٥-٣٦٦) .

فإذا عُدنا إلى استكمال الموقف من صاحب القول من الاختلاف السائغ ، ففي هذا الاختلاف أطلق العلماء عبارتهم الشهيرة القائلة : «لا إنكارَ في مسائل الاجتهاد» ، ويعنون بها مسائل الاختلاف السائغ .

ويقول الإمام أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ) في المختلفين اختلافًا سائغًا : «فَحَقُّ كُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَصِيرَ إِلَى مَا ظَهَرَ لَهُ ، وَلَا يُثَرَّبُ عَلَى الْآخَرِ ، وَلَا يُلُومُهُ ، وَلَا يُجَادِلُهُ»^(١) .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا ، مبيِّنًا الفرقَ بين مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد ، والموقفَ منهما : «وقولهم : مسائل الخلاف لا إنكار فيها ، ليس بصحيح . فإن الإنكارَ : إما أن يتوجَّه إلى القولِ بالحكم ، أو العمل . أما الأول : فإذا كان القولُ يخالفُ سنةً أو إجماعًا قديمًا ، وجب إنكارُهُ وفاقًا . وإن لم يكن كذلك ، فإنه يُنكَّرُ ، بمعنى بيانِ ضَعْفِهِ ، عند من يقول : المصيبُ واحدٌ ، وهم عامةُ السلف والفقهاء . وأما العمل : فإذا كان على خلافِ سنةٍ أو إجماعٍ وجبَ إنكارُهُ أيضًا ،

(١) المقصود بالجدل الذي يُنتهى عنه في هذا السياق جدلُ الإنكارِ (كَأَنَّ المِجَادَلَ قد أتى أمرًا منكراً) ، وكذلك جدلُ الإلزامِ بالتراجع عن الرأي ، وكلُّ جدلٍ لم يَتَحَلَّ بأدب الجدل العلمي . أما النقاش العلمي ، الذي لا يابُة فيه كل طرفٍ أين يكون الحق : أكان عنده ، أم صار عند الطرف الآخر ؛ لأن غرضَ المتجادِلِينَ جميعهم معرفةُ الحقِّ والوصولُ إليه = فهذا مأمورٌ به مرغوبٌ فيه مطلقًا . وسيأتي مزيدُ توضيحٍ للمناظرة المطلوبة والمنهي عنها في هذا الباب . (١٧٢-١٧٨) .

(٢) المفهم للقرطبي (٦/٦٩٩) .

بحسب درجات الإنكار . كما ذكرناه من حَدِّ شارِبِ النبيذِ المختَلَفِ فيه ، وكما يُنقَضُ حُكْمُ الحاكم إذا خالف سنةً ، وإن كان قد اتَّبَعَ بعضَ العلماء . وأما إذا لم يكن في المسألة سنةٌ ولا إجماعٌ وللاجتهاد فيها مساعٌ = لم يُنكَرْ على من عمل بها مجتهدًا أو مقلِّدًا . وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائفٌ من الناس . والصواب الذي عليه الأئمة: أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليلٌ يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا . مثلُ حديثٍ صحيحٍ لا معارضَ له من جنسه ، فيسوغ له (إذا عدم ذلك فيها) الاجتهادُ ؛ لتعارضِ الأدلةِ المتقاربة ، أو لخفاءِ الأدلةِ فيها . وليس في ذِكْرِ كَوْنِ المسألة قطعيةً طَعْنٌ على من خالفها من المجتهدين ، كسائر المسائل التي اختلف فيها السلفُ ، وقد تيقنًا صحَّةَ أحدِ القولين فيها ، مثل كون الحامل المتوقِّعِ عنها تعتدُّ بوضع الحمل ، وأن الجماعَ المجرَّدَ عن إنزالٍ يوجبُ الغسل ، وأن ربا الفضلِ والمتعةَ حرامٌ ، وأن النبيذَ حرامٌ ، وأن السنة في الركوع الأخذُ بالركب ، وأن دية الأصابعِ سواءٌ... مما لا يكاد يحصى^(١) .

ونستفيد من كلام شيخ الإسلام هذا فوائد عديدة ، منها :

- (١) أن هناك اختلافًا بين مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد : فأما مسائل الاختلاف: فهي كل مسألة وقع فيها اختلافٌ ، سواء أكان اختلافًا سائغًا أو غير سائغ . وأما مسائل الاجتهاد : فهي التي يسوغ فيها الاجتهاد والاختلاف .
- (٢) أن مسائل الاختلاف منها ما يجب فيه الإنكار ، وهي التي يكون الاختلاف فيها غيرَ سائغ . ومنها ما لا يجوز الإنكارُ فيها ، وهي التي يكون الاختلاف فيها سائغًا .

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٩-١٦٠) .

فليست كلُّ مسائل الاختلاف مسائل اختلافٍ سائغ ، كالأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام .

(٣) أن الإنكار في المسائل قد يُطلقه العلماء ولا يعنون به الإنكار على القائل ، ولا التشنيع على القول ، وإنما يعنون به بيان ضعف ذلك القول وبيان الصواب الذي خالفه . فانظر قول شيخ الإسلام : « وإن لم يكن كذلك ، فإنه يُنكَّر ، بمعنى بيان ضعفه » .

وهذا يعني أنه إذا أطلق أحد العلماء عبارة : « لا إنكار في مسائل الاختلاف » ، أو : « لا إنكار في مسائل الاجتهاد » ، أو أوجب الإنكار = فإنه يجب علينا قبل الاستشهاد بكلامه وقبل نسبة رأي إليه أن نعرف مراده بمسائل الاختلاف والاجتهاد أولاً ، ثم أن نعرف مراده بالإنكار ثانياً : فهل يريد به مُجرّد بيان الصواب والردّ على المقالة دون القائل ، أم يقصد الإنكار على القائل ؟ لأن الأمرين عند الأئمة يُسمّى إنكاراً .

وينبغي أن يُعلم : بأن عدم جواز الإنكار على العالم المخالف خلافاً سائغاً لا يُنافي أمرين :

الأول : استحبابُ مذاكرة الأخذ بالقول المرجوح من الاختلاف السائغ ، لا على وجه الإنكار ، ولا على وجه المناصحة على ارتكاب محرّم أو مكروه ، ولا على وجه الإلزام بقولك ؛ بل على وجه أنك تحب له ما تحبه لنفسك ، دون تجاوز هذا القدر من اللطف البالغ ؛ لأنك لو تجاوزت ذلك إلى غيره ، واجهك المنصوح بمثل ما تواجهه به ؛ لأنه يراك أولى بالنصح منه .

وقد قال الإمام النووي ، وهو يتحدّث عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكَّر : « وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ، ومما يتعلق بالاجتهاد ، لم يكن للعوام مدخل فيه ،

ولا لهم إنكاره ؛ بل ذلك للعلماء . ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجمِعَ عليه ، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه ... (ثم قال :) لكن إن نذبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف : فهو حسنٌ محبوبٌ مندوبٌ إلى فعله ، برفقٍ ؛ فإن العلماء متفقون على الحثِّ على الخروج من الخلاف ، إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنة أو وقوع في خلافٍ آخر»^(١) .

والأولى تضيق باب النصيحة على العوام في هذا الباب ؛ لأنهم أهلٌ للعجز عن تحقيق شرطها الذي جاء في عبارة الإمام النووي ؛ فليقتصر في العمل بها على أهل العلم وحدهم .

الثاني : جوازُ أن يُناقشه أهلُ العلم ، وأن يناقشهم هو . فالنقاش والجدل العلمي من أعظم وسائل التعلم ، ومن أكثرها إفادةً لأهل العلم . لكن بشرط أن تلتزم بآداب الجدل العلمي ، وأن تتحلَّى بأخلاق أهل العلم^(٢) .

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/٢٥) شرح الحديث الذي برقم (٤٩) .

(٢) يقول الإمام الشافعي : «ما ناظرْتُ أحداً قط ؛ إلا أحبيتُ أن يُوقَّعَ ويُسدَّدَ ويُعان ، ويكون عليه رعاية من الله وحفظٌ . وما ناظرْتُ أحداً ؛ إلا .. ولم أبالِ : بيِّنَ الله الحقَّ على لساني ، أو لسانه» . حلية الأولياء لأبي نعيم (١١٨/٩) .

ولما ذكر ابن حبان في صحيحه (٥/٤٩٧-٥٩٨) قولَ الإمام الشافعي : «إذا صح لكم الحديث عن رسول الله ﷺ : فَخُذُوا به ، ودَعُوا قولي» ، تعقبه ابن حبان بقوله : «إن للشافعي (رحمه الله) ثلاثَ كلماتٍ ما تكلم بها أحدٌ في الإسلام قبله ، ولا تفوَّه بها أحدٌ بعده ؛ إلا والمأخذُ فيها كان عنه : إحداها : ما وصفتُ . والثانية : أخبرني محمد بن المنذر بن سعيد ، عن الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح الزعفراني ، قال : سمعت الشافعيَّ يقول : ما ناظرْتُ أحداً قط فأحبيتُ أن يخطئ . والثالثة : سمعت موسى بن محمد الديلمي بأنطاكية ، يقول : سمعت الربيع بن سليمان

وقد تناقش العلماء فيما بينهم في مسائل الاختلاف السائغ ، وكتبوا من مناظراتهم في ذلك الشيء الكثير المبارك المفيد . بل لقد تناظر الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الاختلاف السائغ أيضًا ، وما أكثر ما تناظروا فيها .

ومن ذلك اختلافُ عبد الله بن عباس رضي الله عنه والمِسُورِ بْنِ مَخْرَمَةَ رضي الله عنه في المُحَرِّمِ : هل يغسل رأسه ؟ فذهب ابنُ عَبَّاسٍ إلى أنه يغسل ، وخالفه المِسُورُ . فأرسل إلى أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) يسألانه عن ذلك ، فأخبرهما أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم ^(١) .

فقال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) في شرحه لهذا الحديث : «وفي الحديث : دليلٌ على جواز المناظرة في مسائل الاجتهاد ، والاختلاف فيها ، إذا غلب على ظنُّ المختلفين

= يقول : سمعت الشافعي يقول : وددتُ أن الناس تعلموا هذه الكتب ولم ينسبوا إلي» .

وقد عقد البيهقي في مناقب الشافعي بابًا بعنوان : (ما جاء في صحّة نيّة الشافعي ، وجميل قصده في وضع الكتب ومناظرته من خالفه) ، فأورد فيه ما سبق ونحوه . فانظره فيه (١/ ١٧٣ - ١٧٧) .

ومن هذه الآداب : ما جاء في أخبار الزاهد الشهير حاتم الأصم (ت ٢٣٧هـ) ، أنه سُئل : «يا أبا عبد الرحمن ، أنت رجل عجميٌّ ، وليس بكلمك أحدٌ إلا قطعته ! لأي معنى ؟ ! فقال حاتم : معي ثلاثُ خصالٍ بها أظهر على خصمي ، قالوا : أي شيء هي ؟ قال : أفرح إذا أصاب خصمي ، وأحزن له إذا أخطأ ، وأحفظ نفسي لا تتجاهل عليه . فبلغ ذلك أحمد بن محمد بن حنبل ، فقال : سبحان الله ! ما أعقله من رجل !!» . تاريخ بغداد للخطيب (٨ / ٢٤٢) .

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٨٤٠) ، ومسلم (رقم ١٢٠٥) .

فيها حكمٌ»^(١).

وينبغي على العالم أن يحرص على المناظرة حِرْصَ ديانةٍ ؛ لأنها قد تُظهر له ما خفي عليه ، أو تُظهر للعالم الذي خالفه ما خفي عليه ، «فمع اعتراك الأقران ومعارضتهم ، يلوح الباطل من الحق ، ولا بُدَّ»^(٢) . فكيف يزهد من كان حريصاً على إصابة الحق في وسيلة قد تُبلِّغه إليه ؟! ألا يخشى أن يُحاسبَ على عدم بذله الوُسْعِ في تحري الصواب ، بتفريطه في وسيلة مبلَّغة إليه ؟! خاصة وأننا إنما نتحدثُ عن مناظرة مُلتزِمةً بأدائها ، مع حِفْظِ كامل الحقوق ومراعاة الأقدار والتدقيق في أدب العبارة غاية التدقيق ؛ لأن حال المناظرة مَظَنَّةُ غضبٍ واحتدادٍ واشتدادٍ لشهوة الانتصار للنفس ، فإن لم يُلْزَمِ المناظرُ نفسه بأدائها ، وإن لم يُزَيَّنْ ألفاظه بالطف العبارات وأكثرها لباقة = خُشْيَ عليه أن يُفسد المناظرة بذلك ، لتنتهي (بعد إفساده لها) بنقيض أغراضها ومقاصدها .

ولمثل ذلك الخلل الذي يقع من بعض الفقهاء في المناظرة على ما يسوغ خلافه ، قال الإمام الغزالي : «لا ننكر أن جماعة من ضَعْفَةِ الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى الانتقال ؛ لظنهم أن المصيب واحدٌ ، بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون ، وأن خصمهم مخطيءٌ على التعيين»^(٣) . أما المُحَصِّلون فلا يتناظرون في الفروع ؛ لذلك . لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين ، واستحبابها لستّة أغراض :

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢ / ٨٤) .

(٢) اقتباسٌ من رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٤ / ٧٧) .

(٣) انظر الصياغة التي صاغ بها الونشريسي عبارة الغزالي هذه ، في المعيار المعرب (١٢ / ٤٠ - ٤١) .

أما الوجوب ، ففي موضعين :

أحدهما : أنه يجوز أن يكون في المسألة دليلٌ قاطع من نص أو ما في معنى النص ، أو دليلٌ عقلي قاطعٌ فيما يُتنازعُ فيه في تحقيق مناط الحكم ، ولو عُثر عليه لامتنع الظنُّ والاجتهاد . فعليه المباحثةُ والمناظرة ، حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يائثمُ ويعصي بالغفلة عنه .

الثاني : أن يتعارض عنده دليلان ، وَيَعُسَّرُ عليه الترجيح ، فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح ؛ فإننا وإن قلنا (على رأي) : إنه يتخيرُ ؛ فإنما يتخير إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح ، وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة .

وأما النذب ، ففي مواضع :

الأول : أن يُعْتَقَدَ فيه أنه معاندٌ فيما يقوله غيرُ معتقِدٍ له ، وأنه إنما يخالف حسداً أو عناداً أو تَكْذَافاً ، فيناظر ؛ ليزيل عنهم ^(١) معصيةً سوء الظن ، ويبيِّن أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد .

الثاني : أن يُنسَبَ إلى الخطأ ، وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً ، فيعلم جهلهم ، فيناظر ؛ ليزيل عنهم الجهل ، كما أزال في الأول معصيةَ التُّهمة .

الثالث : أن يُنبَّهَ الخصمَ على طريقه في الاجتهاد ، حتى إذا فسد ما عنده ، لم

(١) في الطبعة المعتمدة : « ليزيل عن نفسه معصية سوء الظن » ، وهو خطأ ، وصوابه من طبعة بتحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي . الطبعة الأولى : ١٤١٣ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت : (٣٨٥ / ١) .

يتوقف ، ولم يتخير^(١) ، وكان طريقه عنده عتيداً ، يرجع إليه ، إذا فسد ما عنده ، وتغيّر فيه ظنّه^(٢) .

(١) كذا في الطبعين (المعتمدة ، والمذكورة في الحاشية السابقة) ، والأوجه أن تكون : «ولم يتحير» ، بالحاء المهملة ، من الحيرة والتردد .

(٢) المعنى : أنه يُستحبُّ للفقهاء مناظرة الفقيه ، على أن يكون مقصود المناظر بيان قوة اجتهاده ، فإذا ما راجع الفقيه المناظر نفسه ، وأعاد التأمل في اجتهاده ، وظهر له ضعفه ، وأنه قد أخطأ فيه = لاح له اجتهاد الذي ناظره اجتهاداً قائماً ، واجتهاداً بديلاً عن اجتهاده ، فلم يتوقف في اختيار قول جديد ، ولم يتحير بين المذاهب ؛ لأن تلك المناظرة قد كشفت له أولى الأقوال بالرجحان ، وأولاهها بالاعتقاد .

لاحظ هذا اللطف في التعبير عن فكرة المناظرة وداعيها ، فلقد بلغت من اللطف إلى حدّ خفاء معناها على محقق (المستصفى) الفاضل : د/ محمد بن سليمان الأشقر ؛ حيث خطأ الغزالي في أول تعليقه على هذا الكلام ، وختم تعليقه عليه في آخر كلامه بقوله : «بل المناظر يبيّن وجهة نظره ومستنده في مذهبه ، ليقنع ، فيغيّر اجتهاده ...» ، إلى آخر استغرابه من كلام الإمام الغزالي .

وأنت تلاحظ أن الغزالي لا يعارض المناظرة من أجل أنها تعين على معرفة الحق واستجلائه ، لكنه يعارض أن يُقدم المتناظران بغرض أن يغيّر كل واحد منهما رأي الآخر ، وكأن المسألة مقطوع فيها بالحق . أما أن يقدم من منطلق : قولي صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب ، وأن يقدم من منطلق : «ما ناظرْتُ أحداً قط فأحببتُ أن يخطئ» ، كما كان الإمام الشافعي يقول = فلا يعارضها الإمام الغزالي ، بل ها هو يستحبّها!!

وأتمنى من القارئ الكريم أن يعيد تأمل عبارة الإمام الغزالي ، ليظهر له بليغ لطفها وعظيم دقتها ، حتى في تصوير رجوع الفقيه عن اجتهاده ، بعد سماعه حُجج الذي يناظره : فهذا الرجوع في عبارة الغزالي ليس انكساراً أمام الخصم ، وتلك الموافقة ليست هزيمة بعد إفحام

الرابع : أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشدّ ، وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً . فيسعى في استجزار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ، ومن الحق إلى الأحق .

الخامس : أنه يفيد المستمعين معرفة طُرُق الاجتهاد ، ويُذَلِّل لهم مسلكه ، ويحرِّك دواعيهم إلى نيل رُتبة الاجتهاد ، ويهديهم إلى طريقه . فيكون كالمعاونة على الطاعات ، والترغيب في القربات .

السادس (وهو الأهم) : وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طُرُق النظر في الدليل ، حتى يترقّى من الظنّيات إلى ما الحقّ فيه واحدٌ من الأصول والكلام . فيتحصّل بالمناظرة نوعٌ من الارتياض وتشحيذ الخاطر وتقوية المُنّة في طلب الحقائق ؛ ليرتقى به إلى نظير هو فرض عينه (إن لم يكن في البلد من يقوم به ، أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول) ، أو إلى ما هو فرض على الكفاية ؛ إذ لا بد في كل بلدٍ من عالم مليء بكشف معضلات أصول الدين . وما لا يتوصّل إلى الواجب إلا به ، فهو واجب متعيّن ؛ إن لم يكن إليه طريقٌ سواه ، وإن كان إليه طريق سواه ، فيكون هو إحدى خصال

= المناظرِ خصمه ، ولا تقليداً من الموافق لخصمه ، ولا أنه بذلك قد تتلمذ عليه في هذه المسألة !! لم يُرد الإمام الغزالي أن نفهم ذلك التغيّر في الاجتهاد الذي قد يحصل عقب المناظرة على هذا الوجه ، ولا أن يكون هذا هو تصوّرنا عنه . بل هو يريد منا أن نفهمه على أنه قد حصل للمراجع عن قوله اجتهداً جديداً مكانَ اجتهاده القديم ، وأنه قد أعاد الفقيه النظر في اجتهاده ، وتغيّر رأيه فيه ، مستعيناً بالأدلة التي بدت له من تلك المناظرة !! لو أقدم الناس على المناظرة بهذا الفهم ، ولو فهمها الناس على هذا المنحى : هل كان أحدٌ سيصرّ على الخطأ خوفاً من معرّة التخطيء وانتقاص الاستجهاال !!؟

الواجب . فهذا (في بعض الصور) يلتحق بالمناظرة الواجبة .

فهذه فوائد مناظرات المحصلين ، دون الضعفاء المغترين ، حين يطلبون من الخصم الانتقال ، ويُفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه ، وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم ، وهل في عالم الله تناقض أظهر منه؟! ^(١).

أما الموقف من صاحب الخلاف غير السائغ : فهو الموقف من المسلم إذا ارتكب أمراً محرماً يغلب على الظن تأويله فيه . فنصيحته واجبة ، ما أمكن ذلك ^(٢) .

ثم تختلف بقية جوانب الموقف من صاحب الخلاف غير السائغ بعد النصيحة ، بحسب مكانة الذي صدر منه الخلاف (فليس العالم في ذلك كالجاهل) . وبحسب أثر مقالته على الحق وأهله (فليست المسألة العظيمة في إفسادها كالتي لا تبلغ حدّها فيه) .

والأصل في هذا التفريق بين الناس حسب مراتبهم : الشرع (وسياقي) ، والعقل : الذي لا يُجوز المساواة بين غير المتساوين ، كما لا تقبل العقول بأن لا نوازن بين حسنات وسيئات المرء ، لنفرّق بين من غلبت على أعماله حسناته ومن غلبت عليها سيئاته ^(٣) .

(١) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٢٢-٤٢٤) .

(٢) سبق الحديث عن ذلك ، فانظره (١٥٤) .

(٣) الحكم على الناس بناءً على موازنة حسناتهم وسيئاتهم واجب شرعي لا يتخلف وجوبه أبداً؛ لأنه العدل الذي لا عدل بدونه . فالكفار (وهم كفار) جعلهم الله تعالى في النار دركات ، فلم يكن المنافقون وفرعون وأبو جهل كأبي طالب أهون أهل الخلود عذاباً .

وأما الشرع : فقد أنزل الله تعالى الناس منازل ، فقال تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا آلَ كِنَانِ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ﴾ [فاطر: ٣٢] . وقال تعالى ﴿ أَفَجَعَلُ الْمُتْسِلِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ [القم: ٣٥] . وفي حديث قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ عفا عن زلة له عظيمة ؛ لكونه من أهل بدر ^(١) . وقال ﷺ أيضًا : « أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم ، إلا الحدود » ^(٢) ، والمعنى : أننا مأمورون بالعفو

= فإنزأل الناس منازلهم بناءً على هذا الميزان العادل ، وتحديدُ منهج التعامل معهم بالاحتكام إليه ، أمرٌ واجبٌ وجوبًا مطلقًا . وهو غيرُ مسألةِ ذُكْرِ الحسنات والسيئات والتنويه بهما ، أو بأحدهما دون الآخر . فذكرُ حسناتٍ امرئٍ أوسيثاته أمرٌ خاضعٌ للمصلحة الشرعية : فإن اقتضت المصلحة ذُكْرَ الحسناتِ وحدها .. وجب ذلك ، وإن اقتضت ذكر السيئات وحدها .. وجب ذلك ، وإن اقتضت ذكر الأمرين كليهما (وهو الأصل) وجب ذكرهما معًا كذلك .

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣٠٠٧ ، ٣٠٨١ ، ٣٩٨٣ ، ٤٢٧٤ ، ٤٨٩٠ ، ٦٢٥٩ ، ٦٩٣٩) ، ومسلم (رقم ٢٤٩٤ ، ٢٤٩٥) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (رقم ٢٥٤٧٤) ، والبخاري في الأدب المفرد (رقم ٤٦٥) ، وأبو داود (رقم ٤٣٧٥) ، والنسائي في السنن الكبرى (رقم ٧٢٥٣-٧٢٥٨) ، وابن حبان في صحيحه (رقم ٩٤) ، وغيرهم . وفي الحديث اختلافٌ في إسناده (عرض جانبًا منه النسائي ، والدارقطني في العلل ١٤/٤١٧-١٨ رقم ٣٧٦٤) ، وفيه أيضًا اختلافٌ في الحكم عليه . فمع إخراج البخاري له في الأدب المفرد مع ما عُرف به البخاري من عدم رواية المنكر وشديد الضعف في كتبه الموضوعية إلا منبهاً عليه ، ومع إخراج أبي داود له وسكوته عليه ، وتبويب النسائي له مع ذكره الاختلاف فيه ، ومع تصحيح ابن حبان له = فقد صححه ابن الملقن في البدر المنير (٧٣٢/٨) ، وحسنه العلائي في النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصاييح (٣٤-٣٥ رقم ٥) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم ٦٣٨) . ولما أورد =

عن زلل وخطأ ذوي الهيئات الحسنة من وجوه الناس وأشرافهم من ذوي الأقدار والمروءات . وذلك في الأخطاء التي لا تُوجِبُ حدًا من حدود الله تعالى؛ لأن ما يُوجب الحدَّ لا يُفَرِّقُ فيه بين شريفٍ ووضيع^(١) .

= ابن عدي الحديث في الكامل (٣٠٨/٥) وقال عنه وعن حديث آخر : «وهذان الحديثان منكران بهذا الإسناد ، لم يروهما غير عبد الملك بن زيد ، وعن عبد الملك ابن أبي مُدَيْك» = فهم بعض من حكم على الحديث أن ابن عدي حكم بضعف الحديث من جميع وجوهه ، مع أنه قد قَيَّدَ حكمه على هذا الإسناد خاصة . ويدل على ذلك : أن ابن عدي أخرج الحديث في ترجمة أخرى لواصل بن عبد الرحمن (٨٧/٧)، ثم قال : «ولأبي حُرَّة من الحديث ما ذكرتُ ، ولم أجد في حديثه حديثًا منكرًا فأذكره» . فلم يرَ ابنُ عدي في حديثه هذا نكارةً ، مع ذكره له في ترجمته . في حين أن العقيلي ضَعَّفَ الحديث من جميع وجوهه ، بقوله في الضعفاء (٣٤٣/٢) : «وقد رُوِيَ بغير هذا الإسناد ، وفيه أيضًا لين ، وليس فيه شيءٌ يثبت» . ولما حكم الحافظ سراج الدين القزويني (ت ٧٥٠هـ) على هذا الحديث بالوضع ، تعقبه العلائي بما سبق ، وتعقبه الحافظ ابن حجر أيضًا بقوله : «فلا يتأتى لحديث يروى بهذه الطرق أن يُسمَّى موضوعًا» ، أجوبة الحافظ ابن حجر عن أحاديث المصابيح - بذيل مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي - (١٧٨٣/٣) .

ومع هذا الاختلاف الذي فيه : فيغني عنه حديث حاطب رضي الله عنه المتفق عليه ، فإنه يدل على معناه بكل وضوح .

(١) انظر لشرح هذا الحديث : الأم للإمام الشافعي (٦١١-٦١٣) (٦١٣-٦١١/٥) (٣٦٨-٣٦٩) ، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (١٤٢-١٥٤) ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي لأبي بكر الجصاص (٣١٣-٣١٥) . وقف على تعقب مهم لابن قيم الجوزية في فهم هذا الحديث في كتابه بدائع الفوائد (١٠٦٩-١٠٧٠) .

وبذلك نعلم أن مَنْ وقع منه القولُ غيرُ السائغ يختلف التعامل معه باختلاف حاله : فإن كان من أهل العلم والفضل ، فلا يُبيحُ زَلُّهُ عِرْضَهُ بالشتم والسب ، ولا يُجيزُ شذوذه في رأيٍ تنقُّصه والاستهانة به ، ولا هو بالأمر الكافي لإسقاط ذلك العالم وعدم قبول الحق والخير الذي عنده .

وقد سبقت عباراتٌ للأئمة في التحذير من زلات العلماء الكبار ومن شذوذات الأئمة الأعلام ؛ فما زالوا مع وقوعهم في ذلك على ما كانوا عليه علماءً وأئمةً ، ولم ينقصهم ذلك من فضلهم الكبير شيئاً ، ولا أجاز أحدٌ فيهم غيرَ عظيم الإجلال ومزيد التوقير .

كما أن أحداً لو أراد الطعن في عالمٍ لشذوذ رأيٍ له في مسألة ، فلن يصفو له كبيرٌ أحدٍ من أئمة الدين ، من لدن الصحابة رضي الله عنهم .. إلى يوم الناس هذا ؛ فلا يخلو عالمٌ مجتهدٌ مكثُرٌ من الفتوى من خطأٍ كبيرٍ وقولٍ قد لا يسوغ!! وكفى بقولٍ بطلائاً، وبرأيٍ سقوطاً: أن يكون مآله الطعنُ على أئمة الإسلام قاطبةً ، وإسقاطُ أعلام الهدى من سَلَفِ هذه الأمة وخَلَفِها!!!

ومن أصّل لهذا الأمر أحسن تأصيل الحافظُ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، حيث قال في رسالته (الفرقُ بين النصيحة والتعير) : « وأما بيانُ خطأٍ من أخطأ من العلماء قبله ، إذا تادَّبَ في الخطاب ، وأحسنَ الردَّ والجواب ، فلا حرجَ عليه ، ولا لَوْمَ يتوجَّهُ إليه . وإن صدر منه الاغترارُ بمقالته ، فلا حرجَ عليه ^(١) .

(١) الاغترار بالمقالة : يعني الإعجاب بها ، كأن يعلن أن مقالته هي الحق الذي لا مرية فيه ،

وقد كان بعض السلف إذا بلغه قول يُنكره على قائله ، يقول : (كذب فلان)^(١)،

= أو أنه قد وُفق إلى تحرير لم يُسبق إليه .. ونحوها من عبارات الإعجاب بالرأي، من غير خروج عن الوصف المطابق للحقيقة في ظنه .

وعبارات الإعجاب بالرأي فوق أنها موقفٌ بشريٌّ طبيعي من فرح الإنسان بإنجازه ، وربما كان فيها أيضًا وجهٌ من وجوه الشكر لله تعالى على توفيقه ، فهي أيضًا من أسباب بيان الحق : بلغت النظر إلى تلك المسألة ، فلا يُمرُّ بها من قِبَل الباحثين مرورًا عارضًا ؛ ليكون في عبارات الإعجاب تلك ما يستحثُّ الأذهانَ على مناقشة المسألة والتثبت من صحتها ، وما يزيد من بيان الحق فيها .

(١) إطلاق الكذب بمعنى الخطأ لغةً معروفةٌ ، من كَذِبِ الرأي : أي توهّم الأمر بخلاف ما هو به . نصّ عليه الخطابي في معالم السنن (١٢٣/٢) ، وانظره في لسان العرب لابن منظور (٧٠٨/١ ب) ، وتاج العروس للزبيدي (١٢٩/٤) . وهي لغةٌ مشهورةٌ في قبائل الحجاز ، كما نصّ عليه ابن حبان في صحيحه (٢٣-٢٤) .

ولذلك فإن إطلاقَ مثل هذا الإطلاق اليوم على هذا المعنى لا يصح ؛ إلا مع التفسير والبيان ، أو أن يُستعاض عنه بالعبرة المؤدية معناه ، كقول : أخطأ خطأ فاحشًا ، أو كبيرًا ، ونحوها . إلا إن كان إطلاق نحو تلك العبارة له مقصدٌ آخر ، وتنبني عليه مصلحةٌ أخرى ، وهي الزجر والتأديب ، والذي لا يكاد يمكن أن تُحصَلَ مصلحته إلا مع الأحياء ، لا مع أهل العلم السابقين . وإني من هذا الاستثناء على وجل ؛ وأخشى أن يكون ضيقُ فرصة تحقيق المصلحة منه يجعل تقريره داعيًا لإساءة تناوله وتطبيقه . فليترك الله امرؤً في أعراض المسلمين ، فلا يتقحم بابًا منها ؛ إلا بيقين أنه مما أباحه الله تعالى له .

أقول ذلك ، وإن قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «الخبر الذي لا يُطابقُ مُحَبَّرَه ، إذا كان صاحبه غير مجتهد ، يُسمّى كَذِبًا ، ويُذَمُّ على ذلك ، وإن اعتقد صدق نفسه» ، كما في تلخيص كتاب الاستغاثة (٢٧٠/١) ؛ لأن اللفظ الذي له دلالة ظاهرة غالبيةً عليه ، كالكذب الذي لا يتبادر

ومن هذا قول النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل»^(١)، لما بلغه أنه أفتى: أن المتوفى عنها زوجها، إذا كانت حاملاً، لا تحل بوضع، حتى يمضي عليها أربعة أشهرٍ وعشراً. وقد بالغ الأئمة الورعون في إنكار مقالاتٍ ضعيفةٍ لبعض العلماء، وردّها بأبلغ الردّ.

كما كان الإمام أحمد يُنكر على أبي ثور^(٢) وغيره مقالاتٍ ضعيفةً تفرّدوا بها، وببالغ

= إلى أذهان الناس منه عند الإطلاق إلا التعمّد = لا يصح أن يُطلَقَ بغير ما يسبق إلى أذهانهم؛ إلا مع البيان والتفسير، أو أن يُستعاض عنه بغيره.

(١) بلفظ: «كذب أبو السنابل»: أخرجه الإمام أحمد (رقم ٤٢٧٣)، من رواية عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود. لكن أهلها الإمام أحمد بالإرسال من هذا الوجه: تلميحا بإيراد المرسل عقب المسند في كتابه المسند (٤٢٧٤)، وتصريحاً في العلل (رقم ٤٧٩٥).

لكن هذا اللفظ جاء من عدة أوجه من وجوه رواية الحديث مما يدل على صحته: فانظر: الرسالة للشافعي (رقم ١٧١١)، ومصنف عبد الرزاق (رقم ١١٧٢٣)، وسنن سعيد بن منصور (رقم ١٥٠٦، ١٥٠٨)، والسنن للبيهقي (٤٢٩/٧) (٢٠٩/١٠). وانظر العلل للدارقطني (١٣/٢٤٩ رقم ٣١٤٦) (١٥/٢١٢-٢١٤، ٣٠٦-٣٠٨ رقم ٣٩٥٧، ٤٠٥٥).

وأصل الحديث في الصحيحين من غير هذا اللفظ: ففي صحيح البخاري (رقم ٥٣١٨، ٥٣١٩)، وعند مسلم (رقم ١٤٨٤، ١٤٨٥).

(٢) الحق أن الإمام أحمد قد قسا على أبي ثور (الفقيه الشافعي الكبير ت ٢٤٠هـ)، فقد حُكي عن أبي ثور أنه أباح نكاح المجوسيات، فأنكر الإمام أحمد ذلك إنكاراً شديداً. فجاء في رواية عن الإمام أحمد أنه قال عن قاتل هذه المقالة: «لا قرّج الله عمن يقول بهذه المقالة»، ولم يُسمَّ القاتل، ولا سُمِّي له في السؤال. كما تراه في الجامع للخلال - أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع - (١/٢٤١ رقم ٤٥٩).

=

في ردّها عليهم^(١).

= وقد حاول القاضي أبو يعلى الفراء أن يسوّغ عبارة الإمام أحمد ، فقال : «فإن قيل : فكيف استجاز أحمد أن يدعو على من يميز نكاح المجوس ، وهو مما يسوغ فيه الإجتهد ؟! لأنكم قد رويتم ذلك عن حذيفة وأبي ثور ، وخرّجه بعض أصحاب الشافعي قولاً له ؟ قيل له : أما ما روي عن حذيفة ، فقد بينّا ضعفه ، وأما أبو ثور فيحتمل أن أحمد لم يظهر له خلافه في ذلك الوقت ، وكذلك هذا القائل من الشافعية ؛ لأنه حدث بعد أحمد ، ولم يظهر هذا في وقته عن الشافعي . والذي يبيّن هذا : ما قاله في رواية المروزي : ما اختلف أحد في نكاح المجوس أو ذبائحهم ، اختلفوا في اليهود والنصارى ، فأما المجوس فلم يختلفوا ، وضعّف ما جاء فيه . لكن تعقّب ابن القيم ، وذكر عبارة أخرى للإمام أحمد في أبي ثور ، وهي عبارة من زلات العلماء ولا شك ، حيث قال ابن القيم : « قلت : قوله : لعلم لم يظهر له خلافه = جواب فاسد ؛ فإنه قد حكى له أن أبا ثور يميز نكاح المجوس ، فقال : أبو ثور كاسمه ، ودعا عليه ، وقال : لا فرج الله عمن يقول بهذا القول . والمسألة عنده مما لا يسوغ فيها الاجتهاد ؛ لظهور إجماع الصحابة على تحريم مناعتهم . وهذا مما يدل على فقه الصحابة ، وأنهم أفقه الأمة على الإطلاق . ونسبة فقه من بعدهم إلى فقههم : كنسبة فضلهم إلى فضلهم . فإنهم أخذوا في دمائهم بالعصمة ، وفي ذبائحهم ومناعتهم بالحرمة . فردّوا الدماء إلى أصولها ، والفروج والذبائح إلى أصولها . أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية (٢/ ٤٣٥-٤٣٦) .

فقول الإمام أحمد عن هذا الإمام الفقيه : «أبو ثور كاسمه» ، إن ثبت عنه ، ودعاؤه عليه ، لا وجه فيه للاعتذار عن الإمام أحمد؛ إلا أن يُقال : إنه موقف غضب بشريّ، ليس محلاً للاقتداء به فيه؛ لأنه من زلات الأئمة. وحاشا الإمام أن يكون هذا منهجاً له ، أو أن يكون هذا مما يُقرّه.

(١) من أمثلة عبارات الإمام أحمد الشديدة على القول دون القائل : ما جاء في مسائل الكوسج (رقم ٩٠٨) أنه سأل الإمام أحمد عن جواب سفيان الثوري عمن سأل عن رجل تزوّج امرأة ذات محرم وهو يعلم ؟ فقال سفيان : «لا أرى عليه حدّاً ، ولكن تعزيراً» . فقال الإمام أحمد : =

هذا كله حكمُ الظاهر .

وأما في باطن الأمر : فإن كان مقصوده في ذلك مجرد تبين الحق ، وأن لا يغترَّ الناسُ بمقالاتٍ مَنْ أخطأ في مقالاته ، فلا ريب أنه مثابٌ على قصده ، ودخل بفعله هذا ، بهذه النية ، في النصِّحِ لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم .

وسواءً كان الذي يُبَيِّنُ خطأه صغيراً أو كبيراً ، فله أسوةٌ بمن ردَّ من العلماء مقالات ابن عباس التي يشذُّ بها ، وأنكرت عليه من العلماء ، مثل : المتعة ، والصرف ، والعمرتين ، وغير ذلك . ومن ردَّ على سعيد بن المسيَّب قوله في إباحته المطلقة ثلاثاً بمجرد العقد ، وغير ذلك مما يخالف السنة الصريحة . وعلى الحسن في قوله في ترك الإحداد عن المتوفَّى عنها زوجها ، وعلى عطاء في إباحته إغارة الفروج ، وعلى طاووس قوله في مسائل متعددة شذَّ بها عن العلماء ، وعلى غير هؤلاء ، ممن أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم ومحبتهم والثناء عليهم .

ولم يَعدَّ أحدٌ منهم مخالفه في هذه المسائل ونحوها طعنًا في هؤلاء الأئمة ، ولا عيبًا لهم^(١) .

وقد امتلأت كتبُ أئمة المسلمين من السلف والخلف بتبيين هذه المقالات وما أشبهها : مثل كتب الشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ، ومن بعدهم من أئمة الفقه

= «قَبَّحَ اللهُ تعالى هذا القول !!» ، فقال له الكوسج : «قلتُ : أليس تقول : يُقتل ؟ قال : يُقتل إذا كان على العمد» ، ثم نقل الكوسج عن إسحاق ابن راهويه أنه «كما قال أحمد سواء» .

(١) هذا تأصيلٌ واضح : بأن لا يكون الردُّ على المقالة المستشعة والتشديد في ردِّها سببًا للنيل من قائلها بالانتقاص ، ببيان الفرق بين ردِّ المقالة وإسقاط القائل .

والحديث وغيرهما ، ممن ادعوا هذه المقالات ، وما كان بمثابة شيء كثير . ولو ذكرنا ذلك بحروفه ، لطال الأمر جداً .

وأما إذا كان مرادُ الراذِّ بذلك إظهارَ عيبٍ من ردِّ عليه ، وتنقُّصه ، وتبيينَ جهله وقُصُوره في العلم ، ونحو ذلك = كان محرماً ، سواء كان ردُّه لذلك في وجه من ردِّ عليه ، أو في غيبته ؛ وسواء كان في حياته ، أو بعد موته . وهذا داخلٌ فيما ذمَّه الله تعالى في كتابه ، وتوعَّدَ عليه في الهمزِ واللمزِ^(١) ، ودخلٌ أيضاً في قول النبي ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ، ولم يؤمن بقلبه : لا تُؤذوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ؛ فإنه من يتبع عوراتهم ، يتبع الله عورته . ومن يتبع الله عورته يفضَّحه ، ولو في جوف بيته »^(٢) .

(ثم أكمل ابنُ رجبٍ قائلًا:) وهذا كله في حقِّ العلماء المقتدى بهم في الدين ؛ فأما أهلُ البدع والضلالة ، ومن تشبَّه بالعلماء وليس منهم ، فيجوز^(٣) بيانُ جهلهم ،

(١) سبق ذكرُ شيء من أدلة ذلك .

(٢) أخرجه أبو داود (رقم ٤٨٤٦) ، من حديث سعيد بن عبد الله بن جريج مولى أبي برزة ، عن مولاه أبي برزة ؓ مرفوعاً . وهذا إسنادٌ حسن ، فسعيد وإن جهله أبو حاتم ، فقد صحح له الترمذي (رقم ٢٤١٧) . وقد وقع في إسناده اختلافٌ عرضه الدارقطني في العلل (٦/٣٠٩-٣١٠ رقم ١١٦٠) ، لكنه اختلافٌ لا يُعلل الحديث .

(٣) مع أنه قال (يجوز) ولم يقل (يجب) ، وهذا بحدِّ ذاته خلاف ما يظنه بعض الناس . فإن لقائل أن يقول : وقد لا يجوز أيضاً ؛ لأن حُرمةَ المسلم تقتضي أن عقوبته خلاف الأصل فيه . فإن تمت مصلحةُ الردِّ على المقالة ، دون احتياجٍ للتشهير به ، وإن تمَّ تأديبه على خطئه بأدنى عقوبة حققت التأديب = لم يكن من الجائز تعدي هذا الحدِّ إلى ما هو فوقه ؛ مراعاةً لحقه الإسلامي الواجب ، الذي لم يزل محلاً لوجوب إيفائه له وإعطائه إياه ؛ بثبات حكم الإسلام له ، ودخوله =

وَإِظْهَارُ عُيُوبِهِمْ ؛ تحذيراً مَنْ الاقتداء بهم . وليس كلامنا الآن في هذا القليل والله أعلم^(١) .

ومن عبارات السلف عن هذا الأدب : ما صحَّ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال : «إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتْنًا يَكْثُرُ فِيهَا الْمَالُ ، وَيُفْتَحُ فِيهَا الْقُرْآنُ ، حَتَّى يَأْخُذَهُ الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ ، وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ ، وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ . فَيُوشِكُ قَائِلٌ أَنْ يَقُولَ : مَا لِلنَّاسِ لَا يَتَّبِعُونِي ، وَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ ؟ ! مَا هُمْ بِمُتَّبِعِيَّ حَتَّى أُبْتَدِعَ لَهُمْ غَيْرَهُ ! فَإَيَّاكُمْ وَمَا يُبْتَدَعُ ؛ فَإِنْ مَا ابْتَدَعَ ضَلَالَةٌ . وَأَحْذَرُكُمْ زَيْغَةَ الْحَكِيمِ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ عَلَى لِسَانِ الْحَكِيمِ ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كَلِمَةَ الْحَقِّ . فَقَالَ يَزِيدُ بْنُ عَمِيرَةَ (رَاوِيهِ عَنْ مُعَاذٍ) : قُلْتُ لِمُعَاذٍ : مَا نَدْرِي (يَرْحَمُكَ اللَّهُ) أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ ، وَأَنَّ الْمُنَافِقَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الْحَقِّ ! قَالَ : بَلَى ، اجْتَنِبْ مِنْ كَلَامِ الْحَكِيمِ الْمُشْتَهَرَاتِ ، الَّتِي يُقَالُ لَهَا : مَا هَذِهِ ؟ !! وَلَا يَشْنِيكَ ذَلِكَ عَنْهُ ؛ فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجَعَ ، وَتَلَقَّى الْحَقَّ إِذَا سَمِعْتَهُ ؛ فَإِنْ عَلَى الْحَقِّ نُورًا»^(٢) .

= في الأخوة الإسلامية العامة . وقد قال العز ابن عبد السلام في القواعد الكبرى (٢/ ١٥٧) : «ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقال = لم يعدل إلى الأغلظ ؛ إذ هو مفسدة لا فائدة فيه ، لحصول الغرض بدونه» .

- (١) الفرق بين النصيحة والتعيير لابن رجب - ضمن مجموع رسائله - (٢/ ٤٠٦-٤٠٧) .
- (٢) أخرجه أبو داود (رقم ٤٥٩٦) ، بإسناد صحيح . وأصل الخبر له ألفاظ وطُرُق عديدة ، منها ما صححه ابن حبان (رقم ٧١٦٥) ، والحاكم (١/ ٩٨) (٤/ ٤٦٠ ، ٤٦٦) . وانظر تحريجه : في حاشية الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣٣) .

وموطن الشاهد من هذا الأثر الجليل ، هو قوله ﷺ : «ولا يثنيك ذلك عنه ؛ فإنه لعله يُراجع» ، فلم يأمر بهجر العالم إذا زلّ الزلل الكبير في فتواه ، بل أمر بملازمته . وما زال بعد وقوعه في الزلل موصوفاً بهذا الوصف الكريم : وهو أنه (حكيم) ، كما كان موصوفاً به قبل وقوعه فيه !

ومن ذلك أيضاً : ما نراه عند الإمام الشافعي ، عندما أورد أمثلة لما يستشعنه من الأقوال ، مبيناً الموقف منها ومن قائلها ، فقال : «وَالْمُسْتَحِلُّ لِنِكَاحِ الْمُتَعَةِ ، وَالْمُفْتِي بِهَا ، وَالْعَامِلُ بِهَا = مَن لَا تُرَدُّ شَهَادَتُهُ . وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ مُوسِرًا ، فَنَكَحَ أُمَّةً مُسْتَحِلًّا لِنِكَاحِهَا ، مُسْلِمَةً أَوْ مُشْرِكَةً»^(١) ؛ لِأَنَّا نَجِدُ مِنْ مُفْتِي النَّاسِ وَأَعْلَامِهِمْ مَنْ يَسْتَحِلُّ هَذَا . وَهَكَذَا الْمُسْتَحِلُّ الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَالدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ ، يَدَا يَدٍ ، وَالْعَامِلُ بِهِ ؛ لِأَنَّا نَجِدُ مِنْ أَعْلَامِ النَّاسِ مَنْ يُفْتِي بِهِ ، وَيَعْمَلُ بِهِ ، وَيَزْوِيهِ . وَكَذَلِكَ الْمُسْتَحِلُّ لِإِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي أَذْبَارِهِنَّ = فَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا مَكْرُوهٌ مُحَرَّمٌ ؛ وَإِنْ خَالَفَنَا النَّاسُ فِيهِ ، فَرَغِبْنَا عَنْ قَوْلِهِمْ ، وَلَمْ يَدْعُنَا هَذَا إِلَى أَنْ نَجْرَحَهُمْ ، وَنَقُولَ لَهُمْ : إِنَّكُمْ حَلَلْتُمْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، وَأَخْطَأْتُمْ ؛ لِأَنَّهُمْ يَدْعُونَ عَلَيْنَا الْخَطَأَ كَمَا نَدْعِيهِ عَلَيْهِمْ ، وَيَنْسُبُونَ مِنْ قَالَ قَوْلَنَا إِلَى أَنَّهُ حَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ﷻ»^(٢) .

وقال أيضاً : «من شرب من الحمر شيئاً وهو يعرفها خمرًا (والحمر : العنب الذي لا يجالطه ماء ، ولا يطبخ بنارٍ ويعتق حتى يسكير) : هذا مردودُ الشهادة ؛ لِأَنَّ

(١) لأنه مخالفٌ للآية ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء : ٢٥] .

(٢) الأم للشافعي (٧/ ٥١١) .

تَحْرِيمَهَا نَصٌّ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ ، أَسْكِرَ أَوْ لَمْ يَسْكِرْ . وَمَنْ شَرِبَ مَا سِوَاهَا مِنَ الْأَشْرِبَةِ ، مِنَ الْمُتَنَصِّفِ ^(١) وَالْخَلِيطِينَ ، أَوْ مِمَّا سِوَى ذَلِكَ ، مِمَّا زَالَ أَنْ يَكُونَ حَمْرًا ، وَإِنْ كَانَ يُسْكِرُ كَثِيرُهُ ، فَهُوَ عِنْدَنَا مُخْطِئٌ بِشْرِبِهِ ، آثِمٌ بِهِ ^(٢) ، وَلَا أَرُدُّ بِهِ شَهَادَتَهُ ^(٣) ، وَلَيْسَ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَجَزْنَا

(١) المتَنَصِّفُ : هو الذي طُبِّخَ حتى بقي منه قدر النصف .

(٢) يقصد بقوله : «آثِمٌ» : أي أنه ارتكب إثمًا ، وليس ارتكابه الإثم بمستلزم التائيم ؛ لأنه قد يكون جاهلاً أو متأولاً . ويدل على أنه لا يؤثمه : أنه لم يُسقط عدالته بذلك ، ولو كان يؤثمه (كما يؤثم شارب الخمر) لفُسِّقه وردَّ شهادته . وهذا ما صرح به أئمة الشافعية ، وهو ما فهموه من كلام إمامهم ، كما يأتي بيانه في الحاشية التالية .

(٣) اختلفَ في مسألة حُكْمِ مَنْ شَرِبَ النَبِيذَ الذي أباحه الحنفية : من جهة ردِّ الشهادة ، ومن جهة إقامة الحدِّ . فالمشهور عند المالكية : إقامة الحدِّ وردَّ الشهادة ، كما تجده في الذخيرة للقرافي (١٠/ ٢٣٠-٢٣١) . وأما ابن رُشد فذهب إلى أن المذهب عندهم أنه لا تُردُّ شهادته ، كما في البيان والتحصيل (٩/ ٤٧١-٤٧٢) ، وأطرد ابن رُشد في هذا المذهب حتى مع من أكل الربا جاهلاً أو متأولاً ، كما في المعيار المعرب للونشريسي (١٠/ ٢٢٢-٢٢٣) ، ويُشير إليه كلام ابن عبد البر في الكافي (٢/ ٨٩٥-٨٩٦) . وعند الشافعية اختلافٌ ، وأقواه قولان : فالأشهر ومذهب المتأخرين منهم : أنه يُحدُّ ؛ زجرًا له ، ولا تُردُّ شهادته ؛ لأنه متأول . ومذهب المُزني : أنه لا يُحدُّ ، ولا تُردُّ شهادته . فانظر : الحاوي للماوردي (٢١/ ٢٠٠) ، ونهاية المطلب للجويني (١٩/ ٢١-٢٢ رقم ١٢١٣٥) ، والوسيط للغزالي (٧/ ٣٤٩-٣٥٠) ، والبيان للعمري (١٣/ ٢٩١-٢٩٢) ، وروضة الطالبين للنووي (٨/ ٢٠٨) . والحنابلة مثل الشافعية ، فانظر : المغني لابن قدامة (١٤/ ١٧٠) ، والمقنع له ، مع الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة ، والإنصاف للمرداوي (٢٩/ ٣٤٧-٣٥٠) ، والفروع لابن مفلح (١١/ ٣٤٣-٢٤٤) .

وقول من قال بالتفسيق لا يصحُّ أن يُنسبَ إلى الإمام مالك ؛ وإلا .. فهل يرى الإمام مالكُ تفسيقَ سفيانَ الثوريِّ وغيره من جَلَّةِ فُقهاء الكوفة ممن كان يشرب النبيذ ؟! لا نشكُّ أن هذا

عليه شهادته من استِخْلَالَ الدِّمِ الْمُحَرَّمِ عِنْدَنَا ، وَالْمَالِ الْمُحَرَّمِ عِنْدَنَا ، وَالْفَرْجِ الْمُحَرَّمِ عِنْدَنَا^(١) ؛ ما لم يَكُنْ يَسْكُرُ منه ، فإذا سَكِرَ منه ، فَشهادته مَرْدُودَةٌ مِنْ قِبَلِ أَنَّ الشُّكْرَ مُحَرَّمٌ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ؛ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ حُكِيَ لِي عَنْ فِرْقَةٍ أَنهَا لَا تُحَرِّمُهُ ،

= ليس قول أحد من فقهاء الإسلام . (وإنما خصصتُ سفيان الثوري بالذكر دون غيره من أئمة الكوفة ؛ لأن الإمام مالكا كان قد ناظره على شُرْبه النبيذ ، كما سبق ذكره (حاشية ص ١٢٩) ، فهو على علم بمذهبه فيه ويعمله) .

(١) يقصد بهؤلاء (الذين استباحوا الدماء والأموال والأعراض) أهل البدع ، فقد عقد لهم الإمام الشافعي بابَه السابق في الأم ، بعنوان : «ما تجوز به شهادة أهل الأهواء» . الأم (٧/٥٠٩ - ٥١١) .

ومن العبارات المهمة عن موقف العلماء من شهادة أهل البدع : قول ابن عبد البر : «اتفق بن أبي ليلى ، وابنُ شبرمة ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأصحابها ، والثوري ، والحسن بن حي ، وعثمان البتي ، وداود ، والطبري ، وسائر من تكلم في الفقه ؛ إلا مالكا وطائفة من أصحابه = على قبول شهادة أهل البدع ، القدرية وغيرهم ، إذا كانوا عدولا ، ولا يستحلون الزور ، ولا يشهد بعضهم على تصديق بعض في خبره ويمينه ، كما تصنع الخطابية» . الاستذكار (١٠٤/٢٦) .

فإن كان هذا هو موقف العلماء مع أصحاب الخلاف غير السائغ من أهل البدع ، فماذا سيكون موقفهم من الاختلاف غير السائغ من غير أهل البدع ؟!

وأما موقف الإمام مالك فقد عبر عنه ابن عبد البر بالشذوذ في فاتحة كلامه في الاستذكار (١٠٣-١٠٤/٢٦) .

وتجد توجيه موقفه بما يدفع عنه الشذوذ في رسالة : التعامل مع المبتدع للشريف العوني (٢١- ٢٥، ٤٧-٤٨) .

وليست من أهل العلم^(١).

فما أجلّ هذا التقرير! وما أعدّله وأحكمه!!

وعلى كل خائضٍ في مسائل الاختلاف من أهل عصرنا (علماء وطلبة علم) أن يتبَّهوا للأمثلة التي ذكرها الإمام الشافعي، خاصة في كلامه الأول: من إباحة ربا الفضل، ونكاح المتعة، وإتيان النساء في أدبارهن؛ فلو أن فقهاء معاصرين معروفين بالعلم والفضل أوصلهم اجتهادهم إلى شيء من ذلك، هل سيقول المعارضون لهم كما قال الإمام الشافعي: «لم يدْعُنَا هذا إلى أَنْ نَجْرَحَهُمْ، وَنَقُولَ لَهُمْ: إِنَّكُمْ حَلَلْتُمْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، وَأَخْطَأْتُمْ؛ لَأَنَّهُمْ يَدْعُونَ عَلَيْنَا الْحَطَأَ كَمَا نَدَّعِيهِ عَلَيْهِمْ، وَيَنْسِبُونَ مِنَّا قَوْلَنَا إِلَى أَنَّهُ حَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ﷻ»؟! أم من المحتمل أن يكون أحدنا في زماننا أغيّرَ على الدِّينِ من أئمة السلف (كالشافعي)؟! أم أنه أعرف من أولئك الأئمة بما يستوجبه الموقفُ من الاختلاف غير السائغ!!؟

ومن مواقف الأئمة الدالة على هذا الأدب أيضًا: قول الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، عن إبراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (١٨٥هـ): «من أئمة العلم، وثقات المدنيين. كان يُجَوِّزُ سَمَاعَ المَلاهي، ولا يجدُ دليلاً ناهضاً على التحريم؛ فأداهُ اجتهادهُ إلى الرُّخصة، فكان ماذا!!؟»^(٢).

(١) الأم للشافعي (٧/٥١١-٥١٢).

(٢) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يُوجبُ ردَّهم: للذهبي (رقم ٢).

وموقف الإمام الذهبي هذا: إما أنه مبنيٌّ على حُسن تعامله مع العالم الذي زلَّ في قولٍ من

وكما قلتُ آنفاً : هبْ أن عالماً معاصراً أذاه اجتهاذه إلى القول بإباحة الغناء، هل إذا خالفته، وعَدَدَتْ قوله من الخلافِ غيرِ سائغ، ستقول عنه (بعد الثناء عليه بما يستحق): أذاهُ اجتهاذه إلى الرخصة ، فكان ماذا ؟!! أم ستكون أكثرَ غيرةً على الدِّينِ من الإمام الذهبي، ومن أئمة الحديث قبله الذين وثقوه وأثنوا عليه مع قوله بإباحة الغناء ؟!! .

وفي هذا السياق : انظر ماذا قال الأئمة عن أحد المُغَنِّين الموسيقيين المشاهير، وهو إسحاق بن إبراهيم بن ميمون الموصلي (ت ٢٣٥هـ) . فمع أن صنعته كانت هي الغناء ، حتى كان أشهرَ المغنين ببغداد ؛ إلا أن العلماء قد وثقوه ؛ لتدينه وقيامه بالفرائض وتحفظه من الفواحش ! ولذلك قال عنه إمام الحنابلة إبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ) : «كان ثقةً صدوقاً عالماً ، وما سمعتُ منه شيئاً ، وَلَوِ دِدْتُ أَنِي سَمَعْتُ مِنْهُ ، وما كان يفوتني منه شيءٌ لو أردتُه» ^(١) ، ووثقه غيره .

= الخلاف غير السائغ ، ولهذا أوردتُ عبارته هنا . وإما أنه كان يرى القول بإباحة الغناء من الاختلاف السائغِ المعتبرِ ، فيكون مثالا جديداً (غير ما سبق ذكره) من الاختلاف في الاختلاف نفسه : في تسويغه ، أوعدم تسويغه . وعلى أيٍّ من الاحتمالين : ففيه تأديبٌ لبعض طلبة العلم بأدب الاختلاف في مسألة الغناء خصوصاً ، وفيما كان على شاكلتها عموماً .

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٣٤٣/٦) ، بإسنادٍ جيد ، حيث قال : «قرأت على الحسن بن علي الجوهري ، عن أبي عُبَيْدِ اللَّهِ المَرْزُبَانِي ، قال : أخبرني محمد بن يحيى النديم ، سمعت إبراهيم بن إسحاق الحربي يقول : ...» .

- الحسن بن علي بن محمد الجوهري (٤٥٤هـ) : وثقه الخطيب وجماعة ، كما في تاريخ بغداد (٣٩٣/٧) .

- محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت ٣٨٤هـ) : تكلم فيه بعضهم ، ورَدَّدَ عليه ، وختم =

وبدأ الخطيبُ البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ترجمته بقوله: «كتب الحديث عن سفيان بن عيينة، وهُشَيْم بن بشير، وأبي معاوية الضرير، وطبقتهم. وأخذ الأدب عن أبي سعيد الأصمعي وأبي عبيدة ونحوهما، وبرع في علم الغناء، وغلب عليه، فُنُسِبَ إليه. وكان حسنَ المعرفة، حُلُوَ النادرة، مليحَ المحاضرة، جيد الشعر، مذكورًا بالسقاء، معظمًا عند الخلفاء. وهو صاحب كتاب الأغاني»^(١).

ومن عزيز ما وقفتُ عليه في الثناء على إسحاق الموصلي قولُ أبي محمد ابنِ قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عنه: «وهذا الرجل، وإن كانت صناعته ما تَعْلَمُ، فإنَّ له أدبًا يحجزه (إن شاء الله) عن الكذب»^(٢).

فهل وثقوا مثل هذا العالم الفاضل المغني: لأن الاختلاف في الغناء اختلافٌ سائغ؟

= الخطيب ترجمته بتوثيق العتيقي له، مما يشهد إلى أن التوثيق هو ترجيح الخطيب فيه. كما في تاريخ بغداد (٣/ ١٣٥-١٣٦)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٤١٥-٤١٦).

- محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي أبو بكر النديم، الإمام اللغوي صاحب التصانيف (ت ٣٣٥هـ): حكم عليه الخطيب بالقبول، وتكلم فيه من لا يُعرف بكلام غير مقبول. كما تراه في تاريخ بغداد (٣/ ٤٢٧)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٥٨٤)، وأحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري - حاشية التحقيق - (٣/ ١٢٠١ رقم ٥٩٥).

(١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (٦/ ٢٣٨-٣٤٥)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١١٨-١٢١)، وتاريخ الإسلام له (٥/ ٧٨٩-٧٩٢)، ولسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٨-٤٠). ومن يقف على ترجمته عند الحافظين الذهبي وابن حجر، في كتبهما الآنفه الذكر، سيخرج بأنه عندهما ثقة أيضًا.

(٢) تعبير الرؤيا لابن قتيبة (١٨٦ رقم ١١٨).

أو لأن الأخذ بالقول من الاختلاف غير السائع ، على التأول ، ممن عُرِفَ بالعدالة فيما سوى أخذه بذلك القول = لا يُوجبُ ذمّه الذمّ الذي يُسقطُ عدالته؟! هذان احتمالان واردان ، ولا أرى احتمالاً مقبولا سواهما . ولنُقَسَّ هذا بموقف بعض أهل زماننا من أشباهه ، هل نحن مثل أولئك الأئمة في تعاطينا لهذه المسائل ؟!

ولم نذهب بعيداً؟! فهذا الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ، ومحمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ) ، وهما من العلماء الذين أباحوا الغناء ، ولكل واحدٍ منهما فيه تصنيفٌ مفردٌ = هل هما فاسقان عندنا؟! وهل وجدت عالماً (أنصفَ في قوله) أسقطهما من منزلة أهل العلم والفضل^(١)؟!

فهل سنستحسنُ أن نقول عن الغناء وعن أباح الغناء من أهل العلم ، كما قال الإمام الشافعي عن مسائل هي أوضح تحريماً وأقوى وعيداً منه ، ما سبق ذكره : «فَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا مَكْرُوهٌ مُحَرَّمٌ ، وَإِنْ خَالَفَنَا النَّاسُ فِيهِ ؛ فَرَغِبْنَا عَنْ قَوْلِهِمْ ، وَلَمْ يَدْعُنَا هَذَا إِلَى

(١) ولما تكلم أحد العلماء في محمد بن طاهر بكلامٍ خشن ، ردَّ عليه الإمام الذهبي ، وقال في ردِّه عليه فيما نسبته إلى ابن طاهر من أنه كان يرى الإباحة : «قلت : ما تعني بالإباحة؟ إن أردتَ بها الإباحة المطلقة ، فحاشا ابن طاهر ، هو والله مسلمٌ أثريٌّ مُعَظَّمٌ لحرَمَاتِ الدِّينِ ؛ وإن أخطأ أو شذَّ . وإن عنيَتْ إباحةٌ خاصَّةٌ ، كإباحة السماع وإباحة النظر إلى المُرد ، فهذه معصيةٌ ، وقول للظاهرية بإباحتها مرجوحٌ» . سير أعلام النبلاء (١٩/٣٦٤) . وقال في تاريخ الإسلام (٩٥/١١) : «والرجل مسلمٌ ، متَّبِعٌ للأثر ، سُنيٌّ . وإن كان قد خالف في أمورٍ ، مثل جواز السماع ، وقد صَنَّفَ فيه مصنِّفاً ، ليته لا صَنَّفَهُ!» . ومن فوائد هذا النقل عن الذهبي بيان أنه كان يذهب إلى تحريم الغناء ، حتى تحسّر من تأليف ابن طاهر في إباحته ، وقال عن القول بالإباحة « قول للظاهرية بإباحتها مرجوحٌ » .

أَنْ تَجْرَحَهُمْ ، وَتَقُولَ لَهُمْ : إِنَّكُمْ حَلَلْتُمْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، وَأَخْطَأْتُمْ ؛ لَأَنَّهُمْ يَدْعُونَ عَلَيْنَا الْخَطَأَ كَمَا نَدْعِيهِ عَلَيْهِمْ ، وَيَنْسِبُونَ مِنْ قَالَ قَوْلَنَا إِلَى أَنَّهُ حَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ﷻ .

فإن قيل : لكننا وجدنا العلماء أيضًا قد غلظوا القول في مسائل من الاختلاف غير السائغ ، واحتدّت عباراتهم فيها ؛ فلماذا تأخذ بطريقتهم في مواقف دون أخرى؟!

والجواب : أول ما نبدأ به هو أن نتذكّر بأننا استدللنا للموقف الشرعي بأدلة الشرع^(١) ؛ لأنها المرجع عند النزاع ﴿فَإِنْ لَنُزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] ، وأما ما نذكره من مواقف أهل العلم ، فإننا نستدلّ بها على أن العلماء قبلنا قد فهموا من النصوص الشرعية ما فهمناه منها . فعلى المعارض أولاً أن يستدلّ لقوله بأدلة الشرع ، ثم يحق له بعدها أن يُوردَ من أقوال العلماء ما يؤيدّ به فهمه .

ثم إن ما يشير إليه ذلك الاعتراض ، من مواقف العلماء المتشدّدة من الاختلاف غير السائغ ، لا تخرج عن أحد احتمالين :

الأول : أنها خرجت على القول ، لا على القائل . وقد سبق أن هذا جائزٌ ، إذا كان بعدلٍ ؛ لأنه لا يسقط حقوق العالم ، ولا ينفي عنه رتبة العلم والفضل . فالخطأ حينها ليس من العالم الذي اشتدّت عبارته في ردّ المقالة ، وإنما الخطأ ممن سمع عبارة العالم ، فاعتقد التلازم بين الرد على القول والردّ على القائل ، ونزّل القول في الأول على الثاني .

(١) انظر ما سبق (١٧٩) ، وما ذكرته في مبحث سابق من أنّ ذكّر اسم المردود عليه الأصل فيه استحباب عدمه في الاختلاف غير السائغ (١٣٩ ، ١٦٤) .

ولذلك فيُستحسنُ من العالم أن يستحضر احتمالَ وقوع هذا التوهّم ، فيُثني على المردود عليه بما هو أهله، أو أن يُبيّنَ انفكاكَ الجهة بين الردّ على القول والرد على القائل.

الثاني : أن يكون أسلوبُ ذلك الإمام في تناوله للخلاف وفي تغليظه على الإمام الذي صدر القولُ غيرُ السائغ منه = أسلوبًا وتغليظًا غيرَ سائغٍ في تناول الخلاف ، وإن صدر من إمام ! فليس الأئمة بالمعصومين عندنا ، وكما يُمكنُ أن يخطئ العالمُ خطأً غير سائغٍ في الأحكام والاستنباط ، فأولى به أن يخطئ خطأً غير سائغٍ في غمرة الغضب من الخلاف غير السائغ ، فيكون أسلوبه في مواجهته أسلوبًا غير سائغٍ ، لتخرج منه حيثُذ عباراتٍ غيرُ مرضيةٍ نقلاً ولا مقبولةٍ عقلاً . فكيف إذا داخله حسدُ العلماء والتنافسُ فيما بينهم^(١) ، الذي لا تخفى آثاره عليهم على مرّ التاريخ العلمي الإسلامي .

وهذا أمرٌ لا ننزهُ الأئمةَ من الوقوع فيه ؛ لأنهم غير معصومين . وإن كان هذا ليس هو الغالب عليهم ، بل الغالب عليهم هو الإنصاف والالتزام بأدب الاختلاف ؛ وإلا لما استحقّوا وصفَ الإمامة ، ولما كانوا موضع القدوة .

ومن أمثلة ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها ، أن امرأةً سألتها قائلةً : «يا أمّ المؤمنين ، كانت لي جاريةٌ ، وإنّي بعتُها من زيد بن أرقم الأنصاري بثمانمائة إلى عطائه ، وأنه أراد بيعَها ، فابتعتها منه بستمائة نقدًا ؟ (فأقبلت عائشة رضي الله عنها على السائلة) فقالت: بثمنٍ شريٍّ وما اشتريتِ ! فأبلغني زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله؛

(١) لقد غلب بعضُ الفقهاء في تقدير هذا الأمر ، حتى لقد ردّ شهادة العالم على العالم مطلقاً ؛ لتهمة التغاير ! فانظر المعيار المعرب للونشريسي (١٧٧/١٠-١٧٩) .

إلا أن يتوب . فقالت لها : أرايتِ إن لم آخذ منه إلا رأسَ مالي؟ قالت : ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ^(١) .

فلا شك أن قول عائشة رضي الله عنها : « فأبلغني زيذاً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ » قولٌ شديدٌ جدّاً ، إذا أُخذَ على ظاهره ؛ لأنه قد يدلُّ على التكفير ! ولا شك أن هذا ليس هو مرادُ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها ، فهي أعلم وأتقى لله تعالى من أن يُظنَّ بها الوقوعُ فيما هو دون هذا الخطأ بكثير .

وكذلك قولها رضي الله عنها : « بنسما شريت وما اشتريت » ، فيه تشديدٌ غير صحيح ، إن

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٨٤-١٨٥ رقم ١٤٨١٢، ١٤٨١٣)، ومحمد بن الحسن الشيباني في الحجة على أهل المدينة (٢/ ٧٤٧-٧٥٠)، وأبو يوسف في الآثار (رقم ٨٤٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٥٤٥-٥٤٦ رقم ٢٨٩٧)، والدارقطني في السنن (رقم ٣٠٠٢-٣٠٠٣)، والبيهقي (٥/ ٣٣٠-٣٣١)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٤٩)، من حديث أبي إسحاق السبيعي ، عن امرأته أم يونس العالية بنت أيفع ، عن عائشة رضي الله عنها . هذا هو الصواب في إسناده ، كما بيّنه الدارقطني في العلل (١٤/ ٤٤٣ رقم ٣٧٩٣) . وفي العالية بنت أيفع خلافٌ ، فالعلماء فيها بين مجهلٍ وموثقٍ ، كما تجده في كتاب : ذيل لسان الميزان للشریف حاتم العوني (رقم ٢٣٢) . ولذلك فقد اختلف العلماء في قبول هذا الحديث : فذهب الإمام الشافعي إلى ردِّ الحديث لسببين : فضعفُ إسناده لجهالة العالية بنت أيفع ، ولنكارة متنه عنده (كما يأتي) ، فانظر الأم (٤/ ٧٣-٧٤، ١٦٠-١٦١) . وكذلك ضعفه الدارقطني عقبه في السنن ، وابن حزم في المحلى (بل حكم بوضعه وأنه خرافة) (١/ ٢٤٠) (٩/ ٤٨)، وابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٢٠) وفي الاستدكار (١٩/ ٢٥-٢٦)، والسهيلي في الروض الأنف (٤/ ٢٥-٢٦) . في حين قبله غيرهم : كابن الجوزي في التحقيق (٢/ ١٨٤ رقم ١٤٥٤)، وابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ٦٩-٧٠ رقم ٢٣٧٧-٢٣٧٨)، وابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٣٣٠) .

قلنا إن المسألة مما يسوغ فيها الاختلاف .

ففي الخبر من التشديد ما لا يكون معه مقبولا : سواء قلنا : إن خلاف زيد غير سائع ، أو قلنا : إنه سائع . فإحباط العمل لا يُطْلَقُ على العدل المتأول ولو عمل بمقتضى قول غير سائع ، والأمر بالتوبة لا يصح إطلاق الأمر به في الاختلاف السائع^(١) .

وقد تعقب الإمام الشافعي هذا الحديث بقوله : «وَلَوْ اخْتَلَفَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي شَيْءٍ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ فِيهِ شَيْئًا ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِخِلَافِهِ = كَانَ أَضْلُ مَا نَذَهَبُ إِلَيْهِ أَنَّا نَأْخُذُ بِقَوْلِ الَّذِي مَعَهُ الْقِيَاسُ ؛ وَالَّذِي مَعَهُ الْقِيَاسُ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ . وَجُمْلَةُ هَذَا : أَنَّا لَا نُنْثِبُ مِثْلَهُ عَلَى عَائِشَةَ ، مَعَ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ لَا يَبِيعُ إِلَّا مَا يَرَاهُ حَلَالًا ، وَلَا يَبْتَاعُ إِلَّا مِثْلَهُ . فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا بَاعَ شَيْئًا أَوْ ابْتَاعَهُ ، نَرَاهُ نَحْنُ مُحَرَّمًا ، وَهُوَ يَرَاهُ حَلَالًا ، لَمْ نَزْعُمَنَّ أَنَّ اللَّهَ يُخْبِطُ مِنْ عَمَلِهِ شَيْئًا»^(٢) .

وقال ابن عبد البر عقب الحديث : «هو خبر لا يُثبته أهل العلم بالحديث ، ولا هو مما يُحتجُّ به عندهم . وامرأة أبي إسحاق وامرأة أبي السفر وأم ولد زيد بن أرقم كلهن غير معروفات بحمل العلم ، وفي مثل هؤلاء : روى شعبة ، عن أبي هشام ، أنه قال : كانوا يكرهون الرواية عن النساء ؛ إلا عن أزواج النبي ﷺ .

(ثم قال ابن عبد البر:) والحديث منكر اللفظ ، لا أصل له ؛ لأن الأعمال

(١) أورد ابن مفلح هذا الإشكال في كتابه الفروع (٦/٣١٦) .

(٢) الأم للشافعي (٤/١٦٠) .

الصالحة لا يُحِبُّهَا الاجتهادُ ، وإنما يُحِبُّهَا الارتداد . ومحالٌ أن تُلْزِمَ عائشةُ زيداً التوبةَ برأيها ، ويُكْفَرُ اجتهادُها . فهذا ما لا ينبغي أن يُظَنَّ بها ، ولا يُقْبَلُ عليها»^(١) .

وقال ابن حزم عنه : «وَالثَّالِثُ أَنَّ مِنَ الْبُزْهَانِ الْوَاضِحِ عَلَى كَذِبِ هَذَا الْخَبَرِ وَوَضْعِهِ ، وَأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَقًّا أَصْلًا : مَا فِيهِ مِمَّا نُسِبَ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنهَا قَالَتْ : أَيْلَغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، إِنْ لَمْ يَتُبْ . وَزَيْدٌ لَمْ يَفْتَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا غَزَوَتَانِ فَقَطْ : بَدْرٌ وَأُحُدٌ فَقَطْ ، وَشَهِدَ مَعَهُ ﷺ سَائِرَ غَزَوَاتِهِ ، وَأَنْفَقَ قَبْلَ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ ، وَشَهِدَ بَيْنَةَ الرَّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ بِالْحُدَيْبِيَّةِ ، وَنَزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ، وَشَهِدَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ بِالْصِّدْقِ ، وَبِالْجَنَّةِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ : أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ . وَنَصَّ الْقُرْآنُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ رَضِيَ عَنْهُ وَعَنْ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ . فَوَاللَّهِ مَا يُبْطِلُ هَذَا كُلُّهُ ذَنْبٌ مِنَ الذُّنُوبِ ؛ غَيْرُ الرَّدَّةِ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَطْ . وَقَدْ أَعَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهَا ، بِرِضَاةٍ عَنْهُ ، وَأَعَادَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْ تَقُولَ هَذَا الْبَاطِلَ .

وَالرَّابِعُ : أَنَّهُ يُوضَّحُ كَذِبُ هَذَا الْخَبَرِ أَيْضًا : أَنَّهُ لَوْ صَحَّ أَنَّ زَيْدًا أَتَى أَغْظَمَ الذُّنُوبِ مِنَ الرَّبَا الْمُصَرَّحِ ، وَهُوَ لَا يَذَرِي أَنَّهُ حَرَامٌ ، لَكَانَ مَأْجُورًا فِي ذَلِكَ أَجْرًا وَاحِدًا غَيْرِ آتِمٍ ، وَلَكَانَ لَهُ مِنْ ذَلِكَ مَا لَابَنِ عَبَّاسٍ ﷺ فِي إِبَاحَةِ الدُّرْهَمِ بِالدُّرْهَمَيْنِ جِهَارًا يَدًا بِيَدٍ ، وَمَا لَطَلْحَةَ ﷺ إِذْ أَخَذَ دَنَانِيرَ مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ ثُمَّ أَخْرَهُ بِالدَّرَاهِمِ فِي صَرَفِهَا إِلَى حِجْيٍ خَازِنِهِ مِنَ الْغَابَةِ ، بِحَضْرَةِ عُمَرَ ﷺ . فَمَا زَادَ عُمَرُ عَلَى مَنْعِهِ مِنْ

(١) الاستذكار لابن عبد البر (١٩/٢٥-٢٦) .

تَعْلِيمِهِ^(١)، وَلَا زَادَ أَبُو سَعِيدٍ عَلَى لِقَاءِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَتَعْلِيمِهِ^(٢). وما أَبْطَلَ عُمَرُ وَلَا أَبُو سَعِيدٍ بِذَلِكَ تَكْبِيرَةً وَاحِدَةً مِنْ عَمَلِ طَلْحَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَكِلَا الْوَجْهَيْنِ بِالنَّصِّ الثَّابِتِ رَبًّا صَرَّاحًا، وَلَا شَيْءَ فِي الرَّبِّاءِ فَوْقَهُ.

فَكَيْفَ يُظَنُّ بِأَمِّ الْمُؤْمِنِينَ إِبْطَالُ جِهَادِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي شَيْءٍ عَمَلَهُ مُجْتَهِدًا، لَا نَصَّ فِي الْعَالَمِ يُوجَدُ بخلافه: لَا صَحِيحٌ، وَلَا مِنْ طَرِيقِي وَاهِيَةٍ؟! هَذَا وَاللَّهِ الْكَذِبُ الْمَحْضُ الْمَقْطُوعُ بِهِ. فَلْيَتَّبِعْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ^(٣)، وَمَنْ يُحَرِّمُ بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى مَا لَمْ يُحَرِّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا رَسُولُهُ ﷺ^(٤).

وقد أجاب بعض أهل العلم عن ظاهر كلام عائشة رضي الله عنها بأجوبة عديدة، لا تخرج كلها عن أن غير ذلك اللفظ كان أولى بها رضي الله عنها؛ فيها لو ثبت الخبر عنها.

(١) حديث عمر رضي الله عنه : أخرجه البخاري (رقم ٢١٣٤، ٢١٧٠، ٢١٧٤ وفي الوطن الأخير ذكر قصة طلحة رضي الله عنه، ومسلم (رقم ١٥٨٦).

(٢) خبر أبي سعيد الخدري مع ابن عباس رضي الله عنهما : أخرجه البخاري (رقم ٢١٧٨)، ومسلم (رقم ١٥٩٦).

(٣) وقع ابن حزم في الذي منه حذر! فأوجب التوبة من مسألة يسوغ الاختلاف فيها، وهي تصحيح الحديث. ولو اكتفى ابن حزم بإيجاب التوبة على من نسب تلك المعاني الباطلة إلى أم المؤمنين، فلم يتأول الخبر التأويل الذي ينفي به عنها تلك المعاني = لكان قوله صواباً؛ لأن اتهام أم المؤمنين بتلك الجهالات أمرٌ مقطوعٌ ببطلانه، فلا يسوغ الخلاف فيه.

(٤) المحلى لابن حزم (٥٠/٩).

وخلاصة الأجوبة ترجع إلى تأويلين مخالفين لظاهر الخبر^(١) :

الأول : أن تكون عائشة قد أرادت بأن الوعيد يلحق زيدًا لو استحلَّ الربا ، فيكون استحلاله كفرًا وردة . وإن كانت عائشة تعلم أن زيدًا بعيدٌ عن ذلك كل البعد ، لكنها ذكرت ذلك تنفييرًا عن الفعل . وبهذا التأويل قدّرنا محذوفين غير واردين في الخبر : وهما : قصدُ الاستحلال ، وأنها لم تقصد تناول الوعيد لزيد ، وإنما أرادت التنفير من الفعل فقط .

والثاني : أن تكون عائشة قد أرادت بأن الوعيد يلحق زيدًا لو تعمّد ارتكاب المعصية ، وأن مرادها بالإحباط إبطال أثر ثواب العمل الصالح بالمعصية التي تزيد في ميزان الأعمال عليه ، كقوله ﷺ : «مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ»^(٢) . وبهذا التأويل قدّرنا محذوفين غير واردين في الخبر أيضًا : وهما : أنها أرادت التعمّد ، لا الاجتهاد والتأول الذي يظهر أنه هو واقع ما حصل من زيد ﷺ . ثم إن مرادها بالإحباط لا إذهاب العمل بالكلية ، كما يحصل بالكفر ؛ وإنما أرادت به إذهاب أثر العمل الصالح بالذنب الذي يثقله في ميزان العمل .

ومن لطائف التوجيهات : ما ذهب إليه أبو الحسن ابن بطال المالكي (ت ٤٤٩هـ) ، فإنه ذكر قول الله تعالى عن الربا ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ،

(١) ولا إشكال في التأويل : بتقديم المعنى المرجوح على الراجح لقريئة صارفة . لكنني أحببت التأكيد على إشكال ظاهر اللفظ ، وعلى قوة هذا الإشكال .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٥٥٣، ٥٩٤) .

ثم قال : «ألا ترى فهم عائشة ؓ هذا المعنى حين قالت : أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب ، ولم تقل لها : إنه أبطل صلاته ولا صيامه ولا حجة ، فمعنى ذلك (والله أعلم) أن من جاهد في سبيل الله فقد حارب عن الله ، ومن فعل ذلك ثم استباح الربا ، فقد استحق محاربة الله ، ومن أربى فقد أبطل حربه عن الله تعالى ، فكانت عقوبته من جنس ذنبه»^(١) .

ومن أمثلة هذه العبارات التي لا يُقبل تشديدها ؛ إلا بنوع من التأويل : ما جاء في مسائل عبد الله بن الإمام أحمد ، أنه قال : «سألت أبي : عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه ، مما يُبتلى به ، من الأيمان في الطلاق ، وغيره ، وفي مضره من أصحاب الرأي ، ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي ، فلمن يسأل : لأصحاب الرأي ؟ أو لهؤلاء (أعني أصحاب الحديث) على ما قد كان من قلة معرفتهم ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ، لا يسأل أصحاب الرأي ؛ ضعيف الحديث خير من رأي أبي حنيفة»^(٢) .

فمثل هذا الإسقاط الشديد لمن ظاهر السؤال أنهم فقهاء الحنفية ، غير مقبول قطعاً ؛ إلا بتأويل يصرفه عن هذا المعنى الباطل : فهو إما أنه قد قصد بكلامه هذا من غلا في التفريع على أصول باطلة منسوبة إلى الإمام أبي حنيفة ؛ حتى كثر الخطأ منه . أو يقصد تأديب الناس على اتباع الأثر دون التعصب للأشخاص ، ولو كان المُتَعَصِّبُ له

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢١٩/٦-٢٢٠) ، واستحسن السهيلي هذا الجواب في الروض الأنف (٢٥-٢٦) ، وإن كان قد ضعف الحديث .

(٢) مسائل عبد الله لأبيه (رقم ١٥٨٥) ، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد (٤٤٨/١٣) .

والمقلّد إماماً كآبي حنيفة (رحمه الله) . أو قصد بأهل الرأي مقلّدي فقهاء أهل الرأي ، لا فقهاءهم أنفسهم ، فرأى الإمام أحمد أن تقليد من يقلّد ظواهر الأحاديث خيرٌ من تقليد من يقلّد فقهاء أهل الرأي ، عند عدم وجود غير هاتين الطائفتين ، وأن المفاضلة حينها بين مقلّد ومقلّد ، لا بين عالمٍ ومقلّد^(١) ، وتقليد ظواهر الأحاديث وفتاوى الصحابة خبر من تقليد من جاء بعدهم عند الإمام أحمد .

وإن خالف أحدُ الإمام أحمد في تقديمه (عند الضرورة) مقلّدة الآثار على مقلّدة الفقهاء ، فيبقى رأيُ أحمد حينها مما يسوغ فيه الاختلاف ؛ بخلاف ما يُوحى به ظاهرُ لفظِ عبارته : من تقديم مقلّدة الآثار الذين لا فقه لديهم ولا تمييز عندهم بين صحيح الآثار وضعيفها على الفقهاء المجتهدين في المذاهب ؛ فهذا لا يسوغ !

ولإشكال جواب الإمام أحمد هذا تعقّبهُ أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣) بقوله : « وهذا عندي محمولٌ على أحد أمرين ؛ ليجتمع كلامه ولا يتناقض :

إما على أنه عَلِمَ من أهل الحديث الذين ذكرهم فقّها ؛ إذ لا يجوز لمثله أن يُجيزَ تقليدَ من لا اجتهاد له ولا فقه ، سوى حِفْظِ أحاديث يروونها لا يعلم أسانيدُها ، فضلاً عن فقه ألفاظها ومعانيها .

(١) المقصود بالمقلّد هنا من لا يعرف دليلَ ومأخذَ مَنْ يُقلّدُهُ ، وإنّا حفظ فتواه دون فهم كاملٍ لها ولا فقهٍ صحيحٍ فيها . وليس المقصود به : الفقهاء المتقيدون بمذهب فقهي عن اجتهادٍ واستدلال ، والذين سَمَتُهُم أنهم لا يتعصّبون لإمامهم إذا ظهر الدليلُ في قول غيره من الأئمة أقوى من دليله .

وسياقي الحديث عن حكم إفتاء المقلّد (حاشية ص ٢٦٣) .

أو يكون السؤال الذي أجازه يرجع إلى الرواية ، ويكون أهل الرأي الذين طعن فيهم أهل رأي في ردّ الأحاديث ، لا الرأي في فقه الأحاديث واستنباط المعاني والعلم بالقياس . وكيف يكون ذلك ؟! وهو من كبار أهل الرأي ، بقوله بالقياس ، وعلمه بأنه إجماع السلف . وإنما الذم عاد إلى ما تُردّ به الأحاديث ، كراي المبتدعين^(١) .

وكذلك فعل شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث علّق على هذا النقل عن الإمام أحمد ، موجّهاً لمعناه بأحد التوجيهات الثلاثة الماضية ، وذلك بقوله : «وقد يُقال : هؤلاء إنما أجاز استفتاءهم وإفتاءهم للحاجة والضرورة ؛ كما ذكرت نحو ذلك من كلامه في القضاة ، لما أشار على المتوكل بمن أشار لأجل الحاجة ؛ وذلك لأنه ليس في المضّر إلا من يقلد أبا حنيفة أو من يقلد المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، وإن كان فيه ضعف ؛ وتقليد المتبعين لهذه الآثار خيرٌ من تقليد المتبعين للرأي المعين»^(٢) .

وهذه المحاولات العديدة ، سواء بالردّ والتضعيف (كما شاهدناه مع أثر أمّ المؤمنين رضي الله عنها) ، أو بالتوجيه والتأويل (كما شاهدناه مع أثرها ومع كلام الإمام أحمد رحمه الله أيضاً) = محاولات جميعها تدلّ على أن مواجهة الاختلاف غير السائغ مواجهة غير سائغة قد تقع من كبار السادة وأعلام الأئمة ، فلا يعني وقوعها منهم أنها هي المنهج الصحيح . كما تدلّ على أنه مهما علا شأن الذي صدر منه ذلك ، فلا يلغي علوّ شأنه رفص ما صدر منه من إغلاط تجاوز فيه حدّ إنصاف العلم . خاصة إذا صدر في

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٨٣) .

(٢) المسوّدة لآل تيمية (٢/ ٩٢٦) .

حق من عُرف بالعلم والفضل ، كعموم علماء الإسلام ؛ لأن في الإغضاء عن رد ذلك التجاوز منه ، مراعاةً لقَدْرِهِ ومكانته ، إهدارًا لمكانة عالم وإمام آخر ، له علينا الحقُّ نفسه، وكان من الواجب علينا مُراعاةً قَدْرِهِ ومكانته أيضًا . أضفْ إلى هذا الخلل الذي ترتَّبَ على ذلك الإغضاء عن الردِّ بتلك الحجة خللاً آخر : وهو مَنَهْجَةُ ذلك الخطأ والتأصيلُ له ، ليصبح بعد ذلك منهجًا في الرد ، وأسلوبًا متبعا في إسقاط أهل العلم ! ولا تخفى مفاسد ذلك وأضراره الكبيرة ، ولا تُجهَلُ آثاره السلبية على الأمة كلها .

على أن هذا التقرير لا يعني أن التشديد على العالم إذا خالف خلافاً غير سائغٍ مرفوضٌ مطلقاً ، بل قد يسوغُ لأسبابٍ عدَّة :

- فيسوغُ القدرُ الذي تستوجبه مصلحةُ بيانِ الحق .

- أو كان يستلزمه دفعُ مفسدةٍ انتشار القول الباطل بمفسدة الإغلاظ على العالم ؛ لأن المصلحة العامة مقدَّمةٌ على المصلحة الخاصة .

- أو يدلُّ على جَوَازِهِ تقصيرُ العالم في بذل الوسع واستكمال أسبابِ الإعذار في خطأ الاجتهاد ؛ فإنَّمْهُ في عدم سلوكه سُبُلَ الإصابة أو الإعذار على الخطأ قد أباح لغيره الإنكارَ عليه ؛ لأنه حينئذٍ مسلمٌ ارتكب معصية .

ونحو ذلك من الأمور الضيقة جداً ، والتي يقلُّ أن تثبت ، ويجب أن تُقدَّرَ بقدرها الضيق جداً ؛ لتبقى حُرْمَةُ علماء الإسلام بعدها حائلاً كثيفاً دون التجرؤ على حصانتها ودون التهافت على غِلْظِ إثم متجاوزها !!

لكنَّ الأمرَ المردود مطلقاً في هذا الباب أمران :

الأول : تجاوزُ حدِّ العدلِ في الإغلاظ ، كما في ظاهر لفظ المثالين السابقين .

والثاني : أن يؤول الإغلاظُ إلى الإسقاط ، وأن تكون نتيجته تجهيلَ العالم وإنزاله عن مرتبة أهل الإفتاء والإفادة ؛ ما دام أنه من المستحقين لتلك المنزلة ، وإنما زلَّ فيما زلَّ فيه دون أن يكون ذلك هو الغالب من شأنه ، بل هو قليلٌ جدًّا في جنبِ صوابه الكثير المبارك . فقد سبق بيانُ أن منهجَ الإسقاطِ غيرَ المنصفِ هذا سيؤول بصاحبه إلى إسقاط عامة علماء الإسلام ، وكفى بذلك دليلا على فساد هذا المنهج (كما سبق) ، وهو يخالف نصوص أهل العلم في هذا الباب أيضًا (كما تقدّم آنفًا) .

وهنا ينقدح في الأذهان سؤالٌ ، مأخوذٌ من تقريرِ عدم جواز إسقاط العالم ، حتى لو خالفَ في مسألةٍ خلافًا غيرَ سائغ ، يقول هذا السؤال : هل يعني هذا أن لا يُطعنَ في أحدٍ بأنه ليس أهلاً للإفتاء ؟ وأنه لا يجوز التحذيرُ من فتاوى كل من تسنّم منزلةَ الإفتاء مطلقًا ؟

والجواب عن ذلك يكون بالجواب عن السؤال القائل : متى يحقُّ لنا تحذيرُ الناسِ من أخذ الفتوى عن أحد ؟

والجواب عن ذلك في المبحث التالي :

الفصل الخامس

صفة من لا يستحق الاستفتاء

قد علمنا مما سبق أن القول المخالف وإن كان عندنا قولاً مرجوحاً ، فإنه قد يكون خلافاً عندنا سائغاً . وعلمنا أيضاً أن القول وإن كان خلافاً غير سائغ ، فلا يصح أن أجعله مغمراً في القائل مطلقاً ، ولا يبيح لي أن أسلبه مكانته التي هو فيها من العلم والفضل .

لكننا جميعاً ندرك أنه ليس كل أحد له حق الإفتاء ، ولا كل مخالف يستحق حصانة المخالف من أهل العلم والفضل ؛ لأنه (وبكل وضوح) قد لا يكون من أهل العلم والفضل أصلاً .

إذن .. فمتى يحقُّ لنا تحذيرُ الناس من أخذ الفتوى عن أحد ؟ وما هي الصفة التي إذا وجدت في القائل استحق أن لا يُعتدَّ بفتواه ؟

الجواب عن ذلك يتمُّ بذكر ثلاث صفات ، وهي صفات لا يُشترط اجتماعها ، بل كل صفة منها كافية لإسقاط المتّصف بها من قائمة أهل الفتوى الذين نطلب من عموم الناس الرجوع إليهم للاستفتاء ، ليكون بذلك ساقطاً من قائمة أهل الخلاف للعلماء .. من باب أولى .

وهذه الصفات هي ^(١) :

الصفة الأولى : أن يكون المخالف غير عالم ؛ فالجاهل أعلى منازلِه أن يكون سائلاً متعلِّماً ، وما أبعدَه عن منزلة العالم المعلِّم والمفتي المسئول !!

وقد روى الإمام مالك أن شيخه ربيعةَ الرُّأي رأى أحدَ طلابه وهو يبكي ، فقال له : ما يُبكيك ؟! أمصيبةٌ نزلت ؟! فقال ربيعة : لا ، ولكنه أبكاني أنه استُفتيَ من لا علم له ، [وظهر في الإسلام أمرٌ عظيم] ^(٢) !!

وقد قال الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في (المستصفى) : « لا يسأل العاميُّ إلا من عرفه بالعلم والعدالة ، أما من عرفه بالجهل ، فلا يسأله ، وفاقاً ^(٣) » ، أي : إجماعاً .

وعندما حكى أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ) مقالةً من قال بأن العاميَّ له أن يأخذ بفتوى من لا يعرف حاله من العلم والأمانة ، قال في معرض ردِّه عليه : « لأن إجماعَ الأمة على خلافه » ^(٤) .

وقال فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في (المحصول) : « واتفقوا أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين » ^(٥) .

(١) عامة كتب أصول الفقه لا تخلو من ذكر صفات المفتي وشروطه .

(٢) البيان والتحصيل لابن رُشد (١٧ / ١١) ، والزيادة من رواية أخرى عند الفسوي في المعرفة والتاريخ (٦٧٩ / ١) .

(٣) المستصفى للغزالي (٢ / ٤٦٧) .

(٤) الواضح لابن عقيل (١ / ٢٩١) .

(٥) المحصول للرازي (٦ / ٨١) .

وقال ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) في مختصره : «الاتفاق على استفتاء من عُرِفَ بالعلم والعدالة... وعلى امتناعه في ضده»^(١).

وفي الحقيقة : إن هذا لأمرٌ لا يحتاج إلى استدلال ، لا بالإجماع ولا بغيره ؛ لأنه من بدهيات العقول ! فمن ذا الذي يقبل الجهل ؟! أمّن يقدمه على العلم ؟!!

وليس المقصودُ بـ(الجاهل) في هذا الشرط الأُمِّيُّ فقط ، ولا من كان علمه بكل علمٍ ضعيفاً . بل قد يكون المرء عالماً كبيراً في علم من العلوم غير الشرعية ، لكنه جاهلٌ بالعلم الشرعي . وقد يكون المرء لديه ثقافةٌ شرعية ، وعنده معلوماتٌ صحيحةٌ عنها ، لكنها لا تصل به إلى أن يكون صوابه أكثر من خطئه ، فلا يكون أهلاً للإفتاء أيضاً .

وضابط الجاهل الذي لا يُستفتى^(٢) : هو من كان خطؤه في مسائل العلم الشرعي أكثر من صوابه ؛ لأنه بهذا الجهل يكون احتمالُ الخطأ منه أكبر من احتمالِ الصواب ، وبذلك تكون مفسدةُ إفتائه أعظم من مصلحته . بخلاف ما لو كان الغالب عليه في إفتائه الصواب ، حيث ستكون مصلحةُ إفتائه أكبر من مفسدته .

(١) مختصر ابن الحاجب (٢/١٢٥٤) ، وشرحه : تحفة المستول لأبي زكريا الرُّهوني المالكي (٤/٢٩٤) .

(٢) أذكر هذا الضابط ؛ لكي لا يتوهم بعض الناس أو يُوهم غيره أن ضابط ذلك أمرٌ آخر ، كالشهادات (الدكتوراه وأستاذيتها وما شابهها) ، أو المناصب الدينية وغيرها من الوظائف ، أو الانتماءات الحزبية أو الإقليمية . وقد يُيهم بعضهم هذا الضابط ؛ لكي يتسنى له أن يصف من شاء بالجهل ، ويصف من شاء بالعلم ، بغير ضابطٍ من حق ولا ضابطٍ من الباطل !!

ذلك أننا لو جعلنا ضابطَ العالم : من لا يُخطئ ، لم نجد عالماً إلا وهو يخطئ . وهذا لا يشك فيه أحدٌ ، بعد أن أدرك الناس أن العصمة من الخطأ ليست لأحدٍ بعد الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) ، وأن العلماء إنما يتباينون في نسبة الصواب إلى الخطأ (عددًا ، أو عظمًا) ، وأن العلماء إنما يُباينون الجهلاء في أن العلماء تطمئنُّ القلوب إلى صواب فتواهم ، لغلبة الصواب عليها ، وقلة الخطأ .

وإلى ذلك أشار العزُّ ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) ، فقد سُئل عن شرط منصب الفتيا ؟ فقال : «يُشترط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهدًا في أصول الشريعة ، عارفاً بما أخذ الأحكام . فإن عجز عن ذلك ، فليكن مجتهدًا في مذهب من المذاهب . فإن عجز عن ذلك ، فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشكُّ فيه ، وما يبرح عن ذلك . فإن كان خطؤه بعيدًا نادرًا ، جاز له الفتوى والحكم ، وإلا .. فلا »^(١) .

وقال أيضًا مما يبيِّن هذا الضابط من وجهٍ آخر متحدِّثًا عن علماء الإسلام : «مع أي لا أعتقد أن أحدًا منهم انفرد بالصواب في كل ما خولف فيه ، بل أسعدُّهم وأقربُّهم إلى الحق من كان صوابه فيما خولف فيه أكثر من خطئه ، بالنسبة إلى كل من خالفه ... (ثم قال :) فالغالب على مجتهدَي أهل الإسلام الصوابُ ، وهم متقاربون في مقدار الخطأ : فخيرُهم أقلُّهم خطأً ، ويليهِ المتوسط في الخطأ ، ويليهِ أكثرُهم خطأً ، والله يختص برحمته من يشاء»^(٢) .

(١) الفتاوى للعز ابن عبد السلام (٩٠-٩١ رقم ٦٣) ، ونقلها الونشريسي في المعيار المعرب (١١٠/١١) .

(٢) القواعد الكبرى (٢/ ٢٧٠-٣٧١) .

وهنا أنبه إلى أن التحذير من استفتاء الجاهل (بهذا الضابط الذي ذكرناه له)،
مختلفٌ تمامًا عن مسألتين أخريين، هما :

الأولى: مسألة تفضيل مُفتٍ على آخر في العلم .

والثانية : مسألة استحبابِ عدم إفتاء العالم الأقلّ علمًا مع وجود آخر أعلم منه
(وإفتاء المفضل مع وجود الفاضل)، وذلك عند قيام المفتي الأعلم والأفضل بواجب
الإفتاء على وجه الكفاية والتمام .

فهاتان المسألتان شيءٌ مختلفٌ تمامًا عن التحذير من فتوى الجاهل ، ولهما آداهما
الخاصة ، ولهما حدودهما وأحكامهما . وكلتاهما لا تُوجبُ تحريمَ إفتاء المفضل
مطلقًا^(١)، ولا علاقة لهما بمنعه من إفادة الناس من علمه .

(١) نظم السيوطي من ورد أنه كان يفتي في حياة النبي ﷺ فقال :

قد كان في عصر النبي جماعة يقومون بالافتاء قومة قانت
فأربعة أهل الخلافة، معهُم : معاذ، أبي، وابن عوف، وثابت
والمقصود بالآخر : ابن «ثابت» ، وهو زيد بن ثابت ؓ .

فانظر : أدب الفتيا للسيوطي (٨٧-٩١) .

وزاد في عددهم نجم الدين ابن العجلوني (محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي :
ت ٨٧٦هـ)، حيث قال :

لقد كان يُفتي في زمان نبينا مع الخلفاء الراشدين أئمه
معاذ، وعمار، وزيد بن ثابت أبي، وابن مسعود، وعوف، حذيفه
ومنهم أبو موسى وسلمان خيرهم كذلك أبو الدرداء، وهو تتمه

والواقع أننا اليوم ، ومع قلة أهل العلم ، ومع عِظَم حاجة الناس إلى من يبيّن لهم أحكام دينهم ، إلى درجة العجز الكبير عن الوفاء بحاجاتهم في الإفتاء = لم يبق هناك مكان للكلام عن استحباب عدم إفتاء العالم الأقل علماً مع وجود الأعلام (ما داما جميعاً قد تحققت فيهما أهلية الإفتاء)، ولا هناك منطق مقبول للتنقّص من عالم بحجة تفضيل الأعلام عليه ! لم يعد لهاتين المسألتين موضع للتطبيق في أرض الواقع؛ ولذلك فإنه لم يعد من المقبول من بعض الناس التهادي في ممارسة التنقّص والإسقاط بحجة العمل بهما !! وهذا كله .. إذا كانت معايير التقديم والتفضيل (عند أولئك المُنتَقِصين لأهل العلم) معايير واضحة وصحيحة ، فكيف إذا كان ذلك التنقّص والإسقاط كثيراً ما يحصل دون معايير أصلاً ؛ إلا من معايير الأهواء والجهل، ومن منطلقات التحزبات والإقليميات !!

الوصف الثاني : أن يكون غير عدل ، ضعيف التدبّر ، وهو الذي لُقّب في الشرع بـ(الفاسق) .

فشأن مثل هذا أن يكون صاحب هوى ، ضعيف الوازع الإيماني والراعي لنفسه الأمانة بالسوء . فلا نستبعد منه أن يكون مراعيًا في فتواه حظوظ نفسه ، بل إن مثله لأهل لوقوعه في تعمّد ترك قول الحق ، أو أن لا يبتذل الوسع الواجب في معرفته .

= وأتسى بمرآة أبو بكر الرضوي وصدقه فيها ، وتلك مزيه

أسندها بدر الدين الغزي في : أدب المفيد والمستفيد (٢٠١) .

ولئن اتفق العلماء على ردّ شهادة الفاسق وروايته ، مع أن الشهادة والرواية نُقِلْ مجرداً ، كان ردُّ إفتائه أولى ؛ لأن الفتوى نقلٌ وزيادة !

وقد قال الخطيبُ البغدادي : « إن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين ، وإن كان بصيراً بها »^(١) . وسبق ذكرُ نقلٍ غيره للإجماع أيضاً .

ومن المعلوم أن كل معصية (صَغُرَتْ أو كَبُرَتْ) تدلُّ على ضعفٍ في الوازع ، ولكن من المعلوم أيضاً أنه لا يُفَسَّقُ المسلمُ بكل معصية ؛ وإلا .. لَفُسَّقَ كُلُّ عاصٍ ، وهم البشر كلهم ؛ وأحاشي الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من هذا السياق . وإنما الذي يُوجب التفسيقَ هو المعصية التي تدل على ضعفٍ شديدٍ في الوازع الإيماني ، وليس كل ضعفٍ في الوازع . فالضعف الشديد في الوازع وحده هو الذي يقدر في قبول الشهادة والرواية والفتوى ، لا مطلقَ الضعف في الوازع .

وهنا لا بد من بيان ضابط التفريق بين من ارتكب معصيةً فدلَّت على ضعفٍ شديدٍ في وازعه الإيماني ، ومن ارتكبها فلم تدل عليه ، ووقَّفت دلائلُها على ضعف الوازع عند حدِّ الضعف الخفيف فيه .

وضابط ذلك ، وهو ما دلَّ من المعاصي على الضعف الشديد في الوازع الإيماني ، وهو الذي سمَّاه الشرعُ فسقاً ، أمران :

الأول : تعمُّدُ ارتكابِ كبيرةٍ من كبائر الذنوب ، من غير عذرٍ بجهلٍ أو تأوُّلٍ

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب (٢/١٥٦) .

أو إكراه ، ومن غير أن يحيط بارتكابه الكبيرة قرائن تدل على إعداره الإعذار الذي يدل على أنه غير مستخف بالحرمات استخفافاً من أتاها بغير تلك القرائن .

فإنه وإن كان الأصل في مرتكب الكبيرة أنه فاسق ؛ إلا أن لذلك استثناءات .

ويشير إلى ذلك اختلاف عقوبة الله تعالى في المعصية الواحدة : بين من كانت دواعيه الشهوانية إلى المعصية قوية أو دوافعه الغريزية إليها شديدة ، ومن كان بخلاف ذلك ، كما في حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ، وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ : شَيْخٌ زَانٍ ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ »^(١) .

فتأمل مثلاً قوله ﷺ في هذا الحديث : « شَيْخٌ زَانٍ » ، فمع أن عقوبة الزاني في الدنيا واحدة ، فالشيخ والشاب إذا زنيا كان حدُّهما واحداً ، أحصنا أو لم يحصنا ، مع ذلك تباينت عقوبتهما في الآخرة .

بل إن اختلاف العقوبة والحدّ بناء على الإحصان وعدمه دليل آخر على هذا الأمر ، الذي كثرت أدلته في نصوص الشريعة وفي فقه مقاصدها .

ومع أن الشيخ والشاب يُفَسَّقان كلاهما إذا زنيا ، وهذا هو الأصل . إلا أنه كما زادت عقوبة الشيخ الزاني في الآخرة ، نزلت عنها عقوبة الشاب .

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٠٧) .

وإذا استثنينا المعاصي التي ترتبت عليها حدودٌ دنيوية ، فإن بقية الكبائر بعدها قد لا تدل على التفسير ، لأحد الاستثناءات السابقة . وهذا هو أحد الحُكَم التي جاء ليحققها تشريعُ العفو عن عقوبة ذوي الهيثات ، ما لم يأتوا حدًا من الحدود^(١) .

والثاني : ارتكابُ صغيرةٍ احتقَّت بها أمورٌ تدل على استخفافٍ مرتكبها بالحرُمات ، كدرجة الاستخفاف التي نعرفها من مرتكب الكبيرة ، ما لم يُعرف العاصي بتوبة صادقة منها .

وإنما جُعِلَت الكبيرة هي المقياس ؛ لأن الكبيرة التي وُصِفَت في النصوص بأنها كبيرة أو جاء الوعيدُ عليها بالعذاب أو اللعن أو الحدّ الدنيوي لِغَلْظِهَا ، لا يأتِيها أحدٌ مع علمه بالتشديد الوارد فيها ؛ إلا مع ضعفٍ شديد في تعظيمه للحرُمات ، وغيابٍ قويٍّ لوازعه الإيماني عن مُوَاقَعَةِ المعاصي . فاستحقَّت الكبيرة بذلك أن تكون هي المقياس ، وأن لا تُلْحَقَ بالكبائر من الصغائر إلا ما دلَّ على نحو ما دلَّت عليه الكبائر : من ذلك الضعفُ الشديد في تعظيم الحرُمات ، والغيابُ القويُّ للوازع الإيماني عن مُوَاقَعَةِ المعاصي .

ولذلك قلنا : إن الصغيرة قد تحتفُّ بها أمورٌ تدل على ضعفٍ شديد في الوازع ، كمن ارتكب صغيرةً في أشرف مكانٍ (جوف الكعبة المعظّمة ، أو داخل الحجرة النبوية المشرفة ، أو عند منبره ﷺ^(٢)) ، وارتكبها أيضًا في أشرف زمانٍ (كنهار رمضان ، أو يوم عرفة) .

(١) انظر ما سبق (١٧٩) .

(٢) وفي الحديث الصحيح : «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِثْرِي آتِيًا ، تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» ، أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رقم ٢١٢٨) .

وإن كان الأصل في الصغائر أنها لا تدلّ على ذلك الضعف الشديد في الوازع ، إلا بتلك القرائن ؛ ولذلك لا يُفَسَّقُ بها مطلقاً .

وأما ما صح عن ابن عباس رضي الله عنه ، أن رجلاً قال له : كم الكبائر ؟ أسبع هي ؟ فأجابه بقوله : « إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع ! غير أنه لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع إصرار »^(١) . فلعل مراده : الإصرار الذي يدل على استخفاف بالحرّمات كاستخفاف مرتكب الكبيرة (على ما أصلناه) ، لا مطلق الإصرار ؛ لأن هذا هو وجه الجمع بين هذا القول وما دلّت عليه النصوص التي بيّنت أن الصغائر مطلقاً معفو عنها إذا اجتنبت الكبائر ، كقوله تعالى ﴿إِنْ جَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١] ، وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] ، وقوله تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي الْنَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَتِ يَذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] ، وقوله ﷺ : «الصَّلَاةُ الْحُمْسُ ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ : كَفَّارَةٌ لِّمَا بَيْنَهُنَّ ؛ مَا لَمْ تُغَشَّ الْكَبَائِرُ»^(٢) ، ويشهد له قوله ﷺ : «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا ، مَا تَقُولُ ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ؟ قَالُوا : لَا يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا ، قَالَ : فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْحُمْسِ ، يَمْحُو اللَّهُ بِهَا الْخَطَايَا»^(٣) .

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٦٥١) ، وابن المنذر في تفسيره (رقم ١٦٧٠) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٣٤ رقم ٥٢١٧) ، بإسناد جيد .

(٢) أخرجه مسلم (رقم ٢٣٣) .

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٥٢٨) ، ومسلم (رقم ٦٦٧) .

وهذا التفصيل أولى ممن أطلق في الصغائر شرط الإصرار للتفسيق بها ؛ لأن الإصرار قرينة على الفسق ، وليس دليلا ، ولذلك فقد تتخلف عن الدلالة عليه ، والأصل أنها لا تكفي وحدها للحكم به ؛ ولأن ارتكاب صغيرة مرّة واحدة قد يدلّ على التفسيق بقرائن تحتفّ بالفاعل أو الفعل : حالا أو زمانا أو مكانا^(١) .

الوصف الثالث : أن يكون له منهجٌ كُلِّيٌّ في الاستدلال أو الاستنباط يخالف منهجَ السلف (وهو الخلافُ البِدْعِي) ، بشرط أن يكون منهجه الكلّي هذا يحيد بأحكامه غالبًا عن الصواب ، فيجعل خطأه فيها أكثر من صوابه ؛ لأنه ساوى الجاهل في كون احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب^(٢) ، فاستحقّ التحذير منه لذلك .

(١) وانظر نحوًا من هذا التقرير عن مُوجِبِ التَّفْسِيقِ : في كلام لا أعرّفه مسبقًا بكلام أحد ، ولا عَرَفَ صاحبه - هو نفسه - له فيه سابقًا ، في إحدى إبداعات سلطان العلماء العزّ ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في كتابه الإبداعيّ : قواعد الأحكام الكبرى (١/ ٢٩-٣٤) . ونحوه في جودة التحرير كلام الإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ) ، في كتابه الذخيرة (١٠/ ٢٢٢-٢٢٣) ، والفروق (٤/ ١٢١-١٢٨) . وحام حول الحمى : كلامُ إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب (١٩/ ٦-٧) .

(٢) فإن قيل : فلماذا لم تستغنِ بالوصف الأول (وهو الجهل) عن هذا الوصف ، مادام صاحبه كالجاهل في كون احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب ؟
والجواب : أن هذا الاستغناء له وجهٌ مقبول ، لكن الأفراد بالذكر أولى ؛ لأن صاحب المنهج البِدْعِي قد يكون كثير العلم ، واسع الاطلاع ، مكمّل المَلَكات ، وإنما أدخله في صفة من كان احتمال الخطأ منه أكثر من صوابه منهجه الباطل في الاستدلال أو الاستنباط . فمثله يصعب قبولُ وَضْفِهِ بالجهل على المعنى المتبادر للجهل ، بل لا يكاد يخطر على البال أن وصفَ الجهل يشمله أصلا .

فليس كل خلافٍ منهجيٍّ يستحقُّ صاحبه التحذير من فتواه ؛ إلا إذا أدى بصاحبه إلى أن يكون خطؤه أكثر من صوابه ؛ لأن هذا هو السبب الحقيقي لإسقاط الحق في الفتوى .

فخلافٌ من يردّون القياس ، ومن لا ينظرون في علل الأحكام ومقاصدها جموداً على ما فهموه من ظواهر النصوص ، ومن لا يقيمون وزناً للإجماع السكوتي، ولا لأقوال الصحابة (وهو الخلاف المنسوب إلى الظاهرية) = خلافٌ منهجيٌّ .. ولا شك . ولذلك شدّد عليهم بعض أهل العلم وأخرجوهم ممن يُعتدُّ بخلافهم .

ومع ذلك .. فالإنصاف يقول : إن خلافٌ من يقولون بتلك الأصول لم يصل بأصحابه إلى أن يكون خطؤهم أكثر من صوابهم . ولذلك فهم ما زالوا من علماء الأمة، والراجع الاعتبار بخلافهم الفقهيّ ؛ بشرط أن لا يكون مأخذُ خلافهم في المسألة الفرعية المعيّنة هو شيئاً من قواعدهم الباطلة تلك^(١) .

(١) سبق الحديث عن ذلك وبيان مواقف العلماء من الاعتداد بخلاف الظاهرية ، فانظر ما سبق (٦٤) .

وقال الشاطبي في الموافقات (٣/ ٣٢٠) منبّهًا على هذا القيد : «إن الفرق الخارجة عن السنة، حين لم تجمع بين أطراف الأدلة ، تشابهت عليها المآخذ ، فضلت . وما ضلت ؛ إلا وهي غير معتبرة القول فيما ضلت فيه ، فخلافها لا يُعدُّ خلافاً ، وهكذا ما جرى مجراها في الخروج عن الجادة» .

فانتبه للقيد في قوله «فيما ضلت فيه» ، فلم يُطلق عدم الاعتبار ، وإنما قيّده بهذا القيد الواضح .

ونحو هؤلاء : أهل البدع من المسلمين^(١) : فإن بلغت مخالفتهم في الأصول إلى أن يكون خطأ التفريع عليها أكثر من صوابه ، فهم أهل للإسقاط ولتحذير الناس من فتاواهم ؛ لأن خطأهم غلب صوابهم . وإن كان خطأ تأصيلهم لم يصل بالتفريع إلى أن يكون خطؤه غالباً عليه ، لم يُسقطوا من منزلة أهل الإفتاء ؛ لأن ضابط منزلته لم يُسقطهم عن منزلته . إلا إن كنا نخشى من مفسدة انتشار البدعة ، وكان هناك من يسد مسدّهم في الفتوى ، فهذا يكون التحذير منهم لأمرٍ أجنبي عن مسألة أهليتهم في الإفتاء .

وما زال علماء المسلمين يأخذ بعضهم عن بعض شفاهاً أو بواسطة الكتب والمصنفات ، مع الاختلاف بين المفيد والمستفيد في أبواب المعتقد ، دون نكير من أحد ممن يُعتدُّ به . فأهل الحديث ما زالوا يقبلون فتاوى فقهاء الأشاعرة ونحوهم ، والأشاعرة ما زالوا يقبلون فتاوى فقهاء أهل الحديث . مع أن هؤلاء عند بعض أولئك كما أولئك عند بعض هؤلاء : من أهل البدع ، وجميعهم (حتى عند المُبدّعين من الطائفتين) من أهل الإفتاء . فهل رأيت عند الأشاعرة قولاً يُعتدُّ به أخرج الإمام أحمد وفقهاء أصحابه المحدثين من أهل الإفتاء ؟! وهل رأيت عند فقهاء المحدثين قولاً يُعتدُّ به أخرج فقهاء الأشاعرة من أهل الإفتاء ؟!

(١) المقصود بهم : المتأولون من أهل البدع (من لا زالوا في رحاب الإسلام ، ولم يثبت عنادهم) ، الذين لا تنقض بدعتهم صريح دلالة الشهادتين . وانظر لمعرفة التفصيل فيهم رسالة : التعامل مع المبتدع (٤-٦) .

ولو فتحنا باب الإسقاط بالبدعة مطلقاً ، لكان فوق ما فيه من الاعتداء الذي لا يُوجه النظر في فقه المسألة (وهو النظرُ المبنيُّ على غلبة الصواب أو غلبة الخطأ) مخالفةً لما دَرَجَ عليه علماء المسلمين قديماً وحديثاً ، ومثاراً لفتنة عظيمة وفرقة بين المسلمين !!

وقد قال أبو القاسم الصَّيمري الشافعي (ت ٣٨٦هـ) ، وهو أحد أئمة المذهب الشافعي : «وتقبل فتاوى أهل الأهواء والخوارج ، ومن لا يُكفِّرُ ببدعته ولا بفسقه»^(١) وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) : «وتجوز فتاوى أهل الأهواء ، ومن لم تُخرجه بدعته إلى فسق . فأما الشُّراة والرافضة - الذين يشتمون الصحابة ويسبون السلف الصالح - فإن فتاويهم مردولة ، وأقاويلهم غير مقبولة»^(٢) .

وأحسب الفرق بين الصيمري والخطيب راجعاً إلى أن الصيمري قصد في نظره إلى شرط العدالة وحده من بين شروط المفتي ، فبنى قوله على أن هذا الشرط لا ينخرم بمجرد الابتداع ، وغضَّ النظر عن واقع المذاهب ، أو إلى مصلحة هجر المبتدع ، ونحو ذلك . وأما الخطيب : فظاهرُ كلامه يتضمن استضعافاً للمذاهب نفسها التي سَمّاها ، لكثرة الأقوال المردولة فيها ، حسب تعبيره^(٣) . وبذلك يظهر أنه لا خلاف بينهما في

(١) نقل الإمام النووي هذا القول والذي يليه دون تعقّب ، في كتابيه روضة الطالبين (٨ / ٩٥) ، والمجموع (١ / ٤٢) ، ومثله بدر الدين الغزي في أدب المفيد والمستفيد (١٨٤) .

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب (٢ / ١٥٨) .

(٣) ولقد طالعتُ رسالةً علميةً بعنوان (بين السنة والشيعة : المسائل الفقهية التي خالف فيها الشيعةُ الإمامية المذاهبَ الأربعة) للدكتور محمد شريف عدنان الصواف ، وقد استعرض فيها

الحقيقة ، خاصة إذا تنبّهت إلى اتفاقهما أولاً على أن الأصل عندهما قبول فتاوى أهل الأهواء .

هذا هو الراجح في خلاف هؤلاء ومن شابههم من علماء الأمة : فلا يكون خلافهم في مسألة معيّنة غير معتبر ؛ إلا بأحد أمرين : إذا تبين أن سبب الخلاف هو تلك الأصول المنهجية البدعية غير المعتبرة بالإجماع ، أو إذا ثبت أن خلافهم المنهجي جعل غالب تفريعهم خطأ ، كما تقدم .

وقد تعرّض كثير من أهل العلم إلى ما يُقيد في معرفة منزلة أهل البدع عندهم من

= أبواب العبادات كاملة وأبواب النكاح والطلاق . فوجدتها لا تصل إلى حدّ أن تكون هي الغالبة على مسائل العلم في هذه الأبواب التي تزيد عن ربع أبواب الفقه ، ولا قريباً من ذلك . كما أن فيها مسائل يسوغ فيها الاختلاف ، وقال بكثير منها بعض أئمة السنة ، كما أن فيها أيضاً مسائل قليلة لا يسوغ خلافهم فيها ، وقولهم فيها شاذّ مطّرح : كقولهم بعدم وجوب الجمعة حال غياب الإمام المعصوم ، وإباحتهم نكاح المتعة (وسبق منازعة العز بن عبد السلام في عدم سواغ الاختلاف فيه) ، وتحريمهم نكاح الكتائيات .

وهنا أذكرُ بفقه الزيدية ، وبأئمتهم الفقهاء ، وببُعد مذهبهم عن كثرة الشذوذ ، بل بقربه الشديد من مذهب الحنفية ؛ مما يؤكّد على عدم إنصاف الإسقاط المطلق لهؤلاء وأمثالهم من منصب الإفتاء . وهذا مما يعرفه كل من طالع المذهب الفقهي الزيدي ، من مصادره الأصلية .

وانظر في ذلك : كلام العلامة محمد أبو زهرة عن فقه الزيدية في كتابه : الإمام زيد : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه (٣٢٤-٣٢٥ ، ٥٠٦-٥٠٧) ، وانظر أيضاً : تقرير عبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين الزيدي عن علاقة فقه الزيدية بفقه الحنفية في كتابه : الزيدية قراءة في المشروع وبحثّ في المكونات (١٠٠-١٠١) .

منصب أهل الاجتهاد والإفتاء ، عندما تحدّثوا عن أثر خلافتهم في انعقاد الإجماع . ولهم في ذلك كلامٌ طويل ، ومأخذٌ عديدة^(١) . وخلاصة ما ترجّح عندي من تأمل مباحثهم

(١) أهم المآخذ التي ذكرت في هذا الباب :

١- الحكم بكفر المبتدع أو بإسلامه . والراجع عدم تكفير أصحاب المقالات الكفرية ، قبل إقامة الحجة الصحيحة عليهم ؛ إلا إذا كانت مقالاتهم الكفرية مما ينقض صريح دلالة الشهادتين ، على ما تراه في كتاب التعامل مع المبتدع للشريف حاتم العوني (٤-٥) .

٢- إعدار المبتدع بالتأول ، أو تفسيقه بناءً على عدم إعداره . والراجع أنه لا يُفسق ببذعته ؛ إلا إذا قامت الأدلة المقتضية غلبة الظن بعناده (إذا لم يعارضها يقينٌ بعناده ، فيُقدّم حينئذٍ ما يفيد اليقين) . فالتسويق يكفي للحكم به غلبة الظن الدالة عليه ، غير المُعارضَةِ باليقين ، كما في التفسيق بخوارم المروءة (وانظر خلاصة التأسيس للشريف حاتم العوني : ص ٩) . بخلاف التكفير الذي لا يقوم بإثباته إلا اليقين ؛ لأنه قد ثبت الإسلام بيقين النطق بالشهادتين . وأما التفسيق فلا يعارض الإسلام الثابت يقيناً للناطق بالشهادتين ؛ لأن وصفي الفسق والإسلام يجتمعان في الشخص الواحد .

٣- الاختلاف في أصل الإجماع : هل يُشترط له إجماع الأمة كلها ، أم يكفي فيه إجماع أهل الاجتهاد فقط . فمن أرجع الاختلاف في اعتبار خلاف أهل البدع إلى هذا الأصل ، فقد اعتدّ بخلاف أهل البدع في الإجماع . ولا يُشترط أنه اعتدّ بهم لكونهم من أهل الاجتهاد ، بل ربما فعل ذلك لكونه يشترط في الإجماع إجماع المكلفين من الأمة كلها . وهو قولٌ ضعيفٌ جدّاً في تصحيح الإجماع الأصولي المتأخّر المتعارف عليه ، والذي هو في غالبه من قبيل الإجماع السكوتي ، الذي يُشترط فيه قيام القرائن بإفادة غلبة الظن (في أقل تقدير) على أن علماء الأمة متفقون على رأيٍ واحد ، ولا يُشترط فيه إجماع الأمة كلها ، كما يُشترط في الإجماع القطعي من نقل العامة عن العامة . فإذا أردنا حمل كلام أهل العلم على الصواب : يكون اعتدادهم بخلاف أهل البدع في الإجماع السكوتي دالاً على أن أهل البدع عندهم من أهل الاجتهاد .

وكلامهم : أن من لم يَثْبُتْ عناده من أهل البدع المسلمين ، وكان صوابه أكثر من خطئه ، ولم تختل في مقالته شروط سَوَاحِ الاختلاف ، والتي منها : أن لا يكون مأخُذُ قوله أصلاً غيرَ معتبر = فإن خلافه حينئذٍ خلافٌ معتبر^(١) .

= ٤- النظر في مأخذ خلاف أهل البدع في المسألة التي يبحثون في انعقاد الإجماع عليها : هل مأخذُ خلافهم فيها هو الأصل البدعي غير المعتبر ؟ أم أصل آخر من الأصول المعتبرة عندنا ؟ فإن كانت الأولى فحينئذٍ يكون خلافهم غير معتبر ، وإلا .. فهو معتبر .

انظر تفاصيل كلامهم عن ذلك في المصادر التالية : أصول الجصاص (٢/ ١٣٢-١٣٤) ، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (٢٨) ، وشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (رقم ٨٤٦ ، ٨٥٠) ، والبرهان للجويني (١/ ٦٨٩-٦٩٠ رقم ٦٣٦) ، وقواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٤٧-٢٥٠) ، والمستصفى للغزالي (١/ ٣٤٣-٣٤٦) ، والعُدّة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٩-١١٤٢) ، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوزاني (٣/ ٢٥٢-٢٥٥) ، والمحصول للرازي (٤/ ١٨٠-١٨١) ، والإحكام للآمدي (١/ ٢٨٧-٢٨٨) ، ومختصر منتهى السؤل لابن الحاجب (١/ ٤٤٦-٤٤٧) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٤١-٤٤) وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل للزُّهوني (٢/ ٢٤٠-٢٤٢) ، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٦٧-٤٧١) ، وجمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه البدر الطالع للجلال المحلي (٢/ ١٣٢-١٣٣) ، والفروع لابن مفلح (١١/ ٣٤٣) ، والتقريب والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ١٢٧-١٢٩) ، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (٣/ ٢٣٨-٢٤٠) ، والتحرير للمرداوي (٤/ ١٥٥٨-١٥٦٥) .

(١) ولأبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي في التمهيد (٣/ ٢٥٥) كلامٌ يحسن ذكره هنا : فإنه بعد أن رجَّح الاعتدَادَ بخلاف أهل البدع ، لمأخذٍ غير المأخذ الذي ذكرته ، أورد على تقريره اعتراضاً ، ثم أجاب عليه ، فسأذكر جوابه ؛ لا لأني أرتضيه بتفاصيله ، ولكن لأن فكرته تكفي في الدلالة =

ويكاد يجمع هذا التقرير قولُ أبي زيد الدَّبُّوسي (ت ٤٣٠هـ) عمن لا عبرة بخلافهم في انعقاد الإجماع: «ولا عبرة لمخالفة العامة الذين لا رأي لهم في الباب، ولا بالمتَّهمين بالهوى، فيما نُسبوا به من الهوى. فأما خلافتهم فيما عدا ذلك: فمعتبر؛ ما لم يغلوا في هواهم، حتى كفَّروا أو تسفَّهوا، حتى صاروا ماجنين لا تُقبل شهادتهم»^(١).

ولا فرَّق بين نفاة القياس الجلي وأمثاله من الأصول وأهل البدع والأهواء في هذا الباب؛ لأنهم اجتمعوا في أصله: وهو أنهم خالفوا في مصادر التلقي أو منهج الاستنباط.

ويجب أن يُحرَّصَ على الثبوت من وقوع الاختلاف المنهجي من العالم وقوعاً متحققاً؛ بأن يكون خلافة في المصادر: قد ثبت عنه، وكان صريحاً؛ فلا يكون منسوباً إليه بغير ثبوت، ولا يكون مأخوذاً من لازم قولٍ له، أو من عبارة محتملة، أو من

= على المقصود. فإنه نقل عن معارضيه أنه: «احتجَّ بأن كونهم من جُمْلَةِ المُجمِّعين يقتضي مدحهم، وكونهم فساقاً يقتضي ذمهم، والمدح والذم لا يجتمعان في حالة واحدة؟ (ثم أجاب أبو الخطاب بقوله: الجواب: أن هذا ممتنع؛ لأن الفاسق المِلِّي مؤمنٌ بإيَّانه، وفاسقٌ بكبريته...». والصواب أن يقول: لأنه مسلمٌ بإيَّانه، ولا يُفَسَّقُ لتأوُّله في بدعته المذمومة.

(١) تقويم الأدلة للدبوسي (٢٨).

وهو بإخراجه العامة قد أخرج من كان خطؤه أكثر من صوابه. وبإخراجه أهل البدع فيما نُسبوا به من الهوى قد أخرج ما يكون مأخذاً قولهم فيه أصلاً غير معتبر. وبإخراجه من أوصلتهم بدعتهم إلى حكم الماجن (وهو الفاسق) قد أخرج المعاندين من أهل البدع؛ لأنهم فاسقون بعنادهم.

تأصيل مأخوذ من الفروع بغير تمام الاستقراء وصحته^(١) .

والخلاف المنهجي لا يخرج عن واحد من قسمين :

الأول : اختلاف مصادر التلقي .

والثاني : اختلاف منهج الاستنباط .

فالأول : أن يكون مأخذ اختلاف المخالف اختلاف مصادر تلقئه عن مصادر

السلف : إما بالزيادة ، أو بالنقص .

(١) وقد سبق ذكر بعض القواعد الأصولية التي كان في إطلاقها ما لا تصح نسبته إلى الأئمة الذين نسبت إليهم . فانظر ما سبق (٦٧-٧٧) .

وفي دراسة أصولية معاصرة (وهي دراسة جادة) بعنوان : الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ، للطبيب السنوسي أحمد ، خرج الباحث الفاضل بعدة نتائج ، منها النتيجةان المهمتان التاليتان :

« ١- الوسيلة الصحيحة للنهوض بأصول الفقه ، ومضاعفة وظيفته العملية ، هي : دراسة القواعد الأصولية (التي من حقها أن تُبنى على الاستقراء) باستقراء ما بُنيت عليه من النصوص الشرعية ، أو الجزئيات اللغوية ، أو الفروع الفقهية . أما الدراسة التقليدية لمسائل أصول الفقه فهي (في غالبها) نقل وتكرار ، لا تأتي بجديد عما عُهد في أكثر المراجع الأصولية .

٢- غياب منهج الاستقراء لدى كثير من كتبوا في أصول الفقه قديماً وحديثاً ، فقل أن ترى من قام باستقراء حقيقي واسع في دراسة القواعد الأصولية أو الفقهية : تأسيساً ، أو ترجيحاً ، أو نقداً ، أو تصحيحاً ، أو وضعاً لضوابط صحيحة . وإن الجهد المبذول من بعض الأصوليين من بعد القرن الخامس ، والذي لم يتجاوز (في الغالب) التكرار ، لو بُذل في دراسة القواعد الأصولية دراسة استقرائية = لكان علمُ الأصول أكثر نضجاً » . الاستقراء للطبيب السنوسي (٧٠٩) . وانظره أيضاً (٥٥٣-٥٥٥) .

إذ من المعلوم أن مصادر السلف المتفق عليها هي : القرآن الكريم ، والسنة المشرفة ، والإجماع ، والقياس . وهذه المصادر مقطوعٌ بها ، والخلاف في كونها مصادر التشريع خلافٌ غير معتبر ولا سائغ ؛ لأنها مصادرٌ مُجمَعٌ عليها . وأما المصادر المعدودة ضمن المختلف فيها ، كعمل أهل المدينة ، وسدّ الذرائع ، وشرع من قبلنا ، وقول الصحابي ، والاستحسان ، والاستصلاح ، والإلهام = فما يصح الاستدلال به منها راجعٌ إلى الأدلة الأربعة المتفق عليها ، أو لا يتجاوز كونه قرينةٌ يرجحُ بها^(١) .

(١) ولتفصيل ذلك مكانٌ آخر ، لكنني أذكره هنا باختصار :

- فعمل أهل المدينة في زمن التابعين وأتباعهم : ما كان من الأمور الدينية المعلنة المشهورة (كالأذان) : فهذا من السنة ، لأن خفاء السنة في مثل هذه الأمور على مجموع ذلك الجيل مستحيل .

- وسدّ الذرائع غير المنصوص على سدّها : المقبول منها هو من باب قاعدة : «درء المفسد مقدّم على جلب المصالح» ، وقاعدة : «تُدفع أشد المفسدتين بأخفهما» ، وهما قاعدتان شرعيتان مرجعهما إلى أدلة الكتاب والسنة . ولذلك اتفق العلماء على اعتبار سدّ الذرائع في الجملة ، وإنما يختلفون في التفاريع . (انظر : الموافقات للشاطبي ٥ / ١٨٥) .

- وشرع من قبلنا : لا يكون شرعاً لنا إلا إذا ورد في شرعنا ، ولم ينسخه شرعنا . فمرجه إذن إلى الكتاب والسنة .

- وقول الصحابي فيما لم نجد فيه نصّاً ، إذا لم نعلم له مخالفاً : إما أن يدخل في معنى الإجماع السكوتي (مثل الفتوى المشهورة لأحد الخلفاء الأربعة ، دون مخالف له من الصحابة) ، وإما أن يكون لقول الصحابي حكمٌ المرفوع إلى النبي ﷺ ، أو أن يكون الأخذ به تقليداً (لا استدلالاً بقوله) ؛ لأن الصحابيَّ أولى بمعرفة الحق وإصابته في اجتهاده . فهو إما إجماعٌ ، أو سنة ، أو يكون تقليداً واجباً في حق من لم يجد دليلاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس القوي الظاهر المعارض لقول الصحابي . وانظر كتاب الأم للشافعي (٦ / ٣٨٠) (٨ / ٧٦٣-٧٦٤) .
- والاستحسان : مرجع المقبول منه إلى الأدلة المتفق عليها .

فالزيادة : كالكشف الصوفي ، والاحتكام إلى الإلهام مطلقاً ، والاحتكام إلى نظريات عقلية ظنية في قبول نصوص الوحي أو فهمها .

والنقص : كرد السنّة ردّاً كليّاً أو شبه كلي (كرد خبر الآحاد مطلقاً) ، أردّها ردّاً جزئياً (على غير منهج المحدثين الذي ارتضاه الفقهاء) ، أو كردّ الإجماع المتحقق ، أو إنكار القياس بشرطه الصحيح .

والثاني : أن يكون منهج تعامله مع مصادر التلقي مخالفاً لمنهج السلف ، وإن كان لم يزد عليها ولم ينقص منها :

١ - كعدم الاحتكام إلى قواعد اللغة وأساليب العرب في فهم نصوص الوحيين ، كما يفعله (قديماً وحديثاً) أصحاب التفسير الباطني للقرآن ، والحداثيون ، والعصرانيون الذين يُلَوِّنونَ أعناقَ النصوص ، ويأتون بمعانٍ يستكبرون أدلة الشرع عليها ؛ لينصروا لهم رأياً أو هوى .

٢ - أو كضرب النصوص بعضها ببعض واتّباع التشابه ، وهو منهج أهل القلوب المريضة قديماً وحديثاً ، كما في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] .

= - والمصلحة المرسلة التي يصح الاستدلال بها : مرجعها إلى تحقيق مقاصد الشريعة المنصوص عليها .

- والإلهام : ليس دليلاً ، لكنه قرينة استثنائية قد يلجأ إليها المجتهد عند انعدام الأدلة والقرائن الأخرى ، فهو من أضعف القرائن الاستثنائية .

٣- وكتقديم دعوى تحقيق مقاصد الشريعة على النصوص الثابتة الصريحة لغير ضرورة مبيحة للمحذور، فحكموا دعوى المقاصد بغرض التفلُّت من حدود الله تعالى التي بيّنتها النصوص الشرعية . فلا راعوا المقاصد التي جاءت بها النصوص ، ولا أخذوا بظواهر النصوص .. ليُعذروا !!

٤- وكالاعتراض على النصوص بالرأي المجرد فيما حقه التسليم المحض للنص ، ومحكمة النصوص القطعية إلى الأهواء والظنون التي يسمونها عقلاً .

٥- وكالاجتهاد (القياس) في مورد النص ، فإنه لا يُلجأ إلى القياس إلا كما يُلجأ لغير الماء بالتيَمُّم ، وهو عند عدم وجود الماء ، وهو في القياس عند عدم وجود النص من قرآن أو سنة .

فإذا ما خالف عالمٌ واحدًا من هذين الخلافتين (في المصادر ، أو في منهج الاستنباط): استحقَّ الإسقاط من رتبة المفتين ، إن أدّى به خلافه هذا إلى أن يكون خطؤه أكثر من صوابه . أما إذا لم يؤدِّ به خلافه إلى ذلك ، فلا يُسقط مطلقًا من رتبة الإفتاء ، وإنما يُنظر إلى مصلحة إفتائه ومفاسدها : فإن كانت المصلحة أكبر وما يندفع بها من الفساد أعظم، لم يُتعرّض له بالتحذير منه ، ويكتفى بالتحذير من بدعته وبيان بطلانها . وأما إن كانت مفسدة إفتائه أكبر ومصلحتها ضعيفة ، فيُحذّر منه ، دون ظلم ولابغي ولا تجاوز للحدّ الذي يفني بدفع المفسدة .

وبذلك نكون قد بيّنا : متى يحقُّ لنا إسقاط مُفتٍ من مرتبة الإفتاء ، ومتى يجوز لنا أن نحذّر الناس من أخذ دينهم عن أحد المتصدّرين للفتوى . فليست ممارسة هذا الإسقاط أمرًا لا ضوابط له ، ولا هي راجعة للأهواء والانتماآت . وإلا لو كانت بلا

ضوابط ، لما سلم أحدٌ من الإسقاط ، ولبقي الناس بلا رؤوسٍ من أهل العلم يُفتونهم ،
فَيَهْدُونَ وَيَهْتَدُونَ .

وبقي آخر مشكلات هذا المبحث : وهو إذا اختلف أهل العلم المعتبرون ، وإذا
سمع عوأم المسلمين باختلافهم ، فبقول مَنْ مِنْهم يأخذون ، وقول مَنْ يذرون؟؟!!
وهذا هو الفصل التالي :



الفصل السادس

منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء

من المعلوم أن أحد أكبر الإشكالات التي وقعت بسبب اختلاف العلماء هو تحيُّر عوام المسلمين فيها ، وعجزهم عن إحسان التعامل معها . وحُقَّ لهم ذلك ، مع هذه الفتاوى المتزايدة ، والمتناقضة ، والتي قد يكون خلاف بعضها غير سائغ ، أو كان سائغاً لكن بعض المختلفين لم يلتزموا بأدب الاختلاف ، فيسمع المسلمون تشنيع أحدهم على قول مخالفه ، من غير رحمة بضعفاء المسلمين ، الذين ما زلناهم من استفتائهم (الذي مقصوده الاطمئنان) إلا قلقاً وخيرة ، ولا أخرجناهم بسؤالهم من تحبُّط الجهل ووحشة الظلمة إلى تصميم العلم والأنس بنوره .

ولقد كان من واجب العلماء أن يبينوا للناس كيف يتعاملون مع هذه النازلة ، وأن يشفوا صدورهم من ألم الحيرة ، ومن ثقل وساوس الاختلاف التي تكاد تتخطفهم ، ومن حواژ قلوبهم ^(١) لأخذهم بفتوى ثم ما يلبثون أن يسمعون من يحذّر من تلك

(١) من (الحَزْ) وهو : القطع من غير إبانة ، وهي الأمور التي تحز في القلوب ، أي : تؤثر فيها ، كما يؤثر الحَزُّ في الشيء ، وهو ما يخطر فيها من أن تكون معاصي ؛ لفقد الطمأنينة إليها . كما في النهاية لابن الأثير (١/٣٧٧-٣٧٨) .

وقد صحَّ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « إِنَّ الْإِنَّم حَوَازُ الْقُلُوبِ ، فَمَا حَزَّ فِي قَلْبٍ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ ، فَلْيَدْعُهُ » . أخرجه ابن أبي عمر العدني في مسنده (كما في المطالب العالية لابن حجر رقم ١٦٠٥) ، وهناد بن السري في الزهد (رقم ٩٣٤) ، والطبراني في المعجم الكبير (٦/١٦٣ رقم ٨٧٤٨ ، ٨٧٤٩ ، ٨٧٥٠) ، والبيهقي في شعب الإبان (رقم ٦٨٢٩) .

الفتوى ، وما يصيبهم جرّاء ذلك من وَخزِ الضمير الذي كان داعيهم إلى الاستفتاء . حتى لقد أصبحوا (في بعض الأحيان) وما يحبك في نفوسهم بعد استفتائهم أكثر مما كان يحبك فيها قبله ، ولربما كرهه أحدّهم أن يطّلع الناس على أخذه بالفتوى ، في حين أنه ربما لم يكره أن يطلعوا على ما هَجَمَ عليه دونها ! فصارت الفتوى أحياناً على ضدّ ما أراد لها الشارع ، من أنها تُمَيِّزُ للناس البرّ من الإثم ^(١) ، بل لقد اشتبهت بالإثم ، لَمَّا أدّت إلى الحيرة والقلق والحياء من إعلان العمل بها !!

فهل لذلك كان المفتون ؟! وهل هذا هو أثر الذين قيل عنهم : «يدعون من ضلّ إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُخَيِّونَ بكتاب الله الموتى ، وَيُبْصِرُونَ بنور الله أهل العمى . فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحيوه ، وكم ضالّ تائه قد هدّوه . فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم» ^(٢) .

لا شك أن العلماء حقّاً يقومون بواجبهم ؛ لكنّ حاجة الناس مازالت شديدة ، وحقّهم في الاستنقاذ لم يتمّ . فهل سيتعاون العلماء في أداء هذا الواجب ؟

(١) وفي حديث النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه ، قال : سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ ؟ فَقَالَ : «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» ، أخرجه الإمام مسلم (رقم ٢٥٣٣) .

(٢) اقتباس من كلام للإمام أحمد في وصفه لأهل العلم الربانيين ، ذكره في كتابه : الردّ على الزنادقة والجهمية (١٧٠) . ولكأنّ الإمام أحمد يصف نفسه بهذا الكلام ، فرحمه الله تعالى عليه ، فقد دعا من ضلّ إلى الهدى ، وصبر منهم على الأذى ، وأحيا بكتاب الله الموتى ، وبصر بنور الله أهل العمى . فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحياه ، وكم ضالّ تائه قد هدّاه . فما أحسن أثره على الناس ، وأقبح أثر الناس عليه !!

هذا هو المأمول والمظنون .. ولا شك .

فإن قيل : إن الاختلاف قديم ، وهو موجود منذ وجد الاجتهاد ، فما الذي جدَّ اليوم ؟ ولماذا احتاج الناس ما لم يكونوا محتاجيه فيما سلف من عصور الأمة ؟!

أقول : حاجة الناس قائمة إلى بيان حلّ هذا الإشكال ، والضرر الذي أصابهم بسبب ذلك لا يُشكُّ فيه ، وهو واقعٌ مشاهدٌ لا يمكن إنكاره ؛ فلا يصحُّ أن يكون مثلُ هذا السؤال وحده حلًّا للإشكال ، ولا مجردُ طَرَحِه كاشفًا للضرِّ الذي أصاب الناس . فإن كان هذا السؤال وحده حلًّا وكاشفًا للضرِّ .. فلنبادر إلى إشاعته بين الناس ، وإلى الإنكار عليهم به !!

والحق أن الاختلاف القديم ، والموجود منذ وجد الاجتهاد ، لم يكن كحاله اليوم ، وكان العلماء حينها قد قاموا بواجبهم تجاهه أحسنَ قيام ، بحسب حاجتهم وإمكاناتهم.

أما اختلافُ اليوم : فقد زاد ظهوره زيادةً كبيرة ، من خلال وسائل الإعلام والاتصال ، بصورةٍ يفوق أضعافَ المرات ما كان عليه سابقًا . مع قِلّة العلم وندرة العلماء ، فتصدّر من ليس أهلاً للتصدّر ، وتجاوز الأمر في ذلك كلّ ما عرفته الأمة فيما مضى . وزادَ ضِعْفًا على إِبالة^(١) تعمّد بعض أعداء الدين تقبيح الدين والإساءة إلى أهله من خلال الإفتاء المشوّه ، وأعانهم على ذلك بعضُ المفتين دون قصد ، بظهور الفتاوى

(١) الإِبالة : الحُزْمَةُ من الخطب ، والصُّغْتُ : قبضةٌ من حشيش مختلطة الرطب باليابس . فهو الخطّاب يحمل الخطبَ على رأسه ، ويُضافُ إليه الحشيش . ومعنى المثل : بليّةٌ على أخرى .

الطيارَة غير المدروسة ولا المحرّرة ، وبغياب أدب الاختلاف ، وبضعف تأصيل ما يسوغ من الاختلاف وما لا يسوغ منه . فليس ما يقع اليوم من الاختلاف كالذي كان يقع سابقًا : لا من جهة زيادة شيوع الاختلاف وإطلاع عموم المسلمين عليه ، ولا من جهة ظهور سليات الاختلاف وضعف التعاطي المطلوب معه .

لذلك فلا لوم على عامة المسلمين لحيرتهم ، ولا هم المسؤولون عن الألم الذي يجدونه في قلوبهم بسبب عدم طمأنينتهم . بل هم أهلٌ لأن يُشَفَّقَ عليهم ، وأن يتسارع أهلُ الرأي إلى استنقاذهم من مصارعِ هَلَكَتِهِمْ أو آلامِ حَيَرَتِهِمْ .

ولذلك فقد جاء هذا الفصل ليدلّ الناس على المنهجية الصحيحة للتعامل مع الاختلاف ، ولكي يبيّن لهم أنهم قادرون على الفوز برضا الله تعالى وتطبيق شرعه ، مع وجود ذلك الاختلاف كلّهُ .

فالمنهجية الآتية لم تقم على أساس إلغاء الاختلاف الذي لا يمكن إلغاؤه ، والذي لا يجوز إلغاؤه بعضه أيضًا . وإنما قامت على وضع منهجٍ علميٍّ صحيحٍ للتعامل مع الاختلاف ، يُبَيِّنُ هذا المنهجُ طريقةَ التعايش السليم معه ، وكيفية التخلّص مما لا بُدَّ من التخلّص منه من أضراره ، وإبراز إيجابياته التي ستَرها عدم وجود مثل تلك المنهجية للتعامل معه ، حتى أخفت سليات الاختلاف إيجابيات الاختلاف المباح منه ، فضلًا عن غير المباح ، الذي لن نستغني عن منهجٍ للتعامل معه أيضًا .

وقبل ذكر خطوات هذا المنهج ينبغي على المسلمين أن يتعلّموا الأدب الواجب من آداب الاستفتاء ، وينبغي أن يحرص العلماء والمربّون والقائمون على مؤسسات التعليم أن يقوموا بواجبهم في تعليم الناس ذلك ؛ لأن هذا القدر من أدب الاستفتاء واجبٌ

عينيّ، لا يجوز على مسلم جهله، ولا يجوز أن يقصّر فيه القادرون على تعليمهم إياه.

ومن أهم هذه الآداب الواجبة واجبان:

الواجب الأول: التدبّر في الاستفتاء. بمعنى: أن يعلم المستفتي أنه في استفتائه وفي عمله بالفتوى يتعامل مع ربه ﷻ، وأنه سبحانه يعلم الحقائق، ولا تخفى عليه خافية. فلا يظنّ تحايّله في الاستفتاء، ولا أخذه بالفتوى التي يعلم أو يرجّح بطلانها، أو التي يشك في صحتها لسبب ظاهر = مما يكفيه في تحصيل رضوان الله تعالى، الذي ما سعى للاستفتاء إلا طمعاً في تحصيله.

وقد قال ابن قيم الجوزية: «لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِمُجَرَّدِ فَتْوَى الْمُفْتِي إِذَا لَمْ تَطْمَئِنَّ نَفْسُهُ، وَحَاكَ فِي صَدْرِهِ مِنْ قَبُولِهِ، وَتَرَدَّدَ فِيهَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، وَإِنْ أَفْثَاكَ النَّاسُ وَأَفْثَوْكَ»^(١). فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَفْتِيَ نَفْسَهُ أَوَّلًا، وَلَا تُخْلَصُهُ فَتْوَى الْمُفْتِي مِنَ اللَّهِ

(١) هذا لفظ حديث وابصة بن معبد ﷺ، وهو حديث أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧٩٩٩، ١٨٠٠١، ١٨٠٠٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٤٤-١٤٥)، والدارمي في مسنده (رقم ٢٥٧٥)، بإسناد لا تقوم به حجة. وإننا حسّنه من حسّنه كالنوي في أربعينته (رقم ٢٧)، وابن حجر في الأمالي المطلقة (١٩٨)؛ من أجل شواهد.

ومن شواهد: حديث النّوّاس بن سَمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ ﷺ، قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِيمَانِ؟ فَقَالَ: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِيمَانُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»، أخرجه الإمام مسلم (رقم ٢٥٣٣).

وحديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ، قال: قلت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي بِمَا يَحِلُّ لِي وَيَحْرُمُ عَلَيَّ؟» قَالَ: فَصَعَّدَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَوَّبَ فِي النَّظَرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الْبِرُّ: مَا سَكَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ. وَالْإِيمَانُ: مَا لَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَلَمْ يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَإِنْ أَفْثَاكَ

إذا كان يَعْلَمُ أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفناه ، كما لَا يَنْفَعُهُ قَضَاءُ الْقَاضِي لَهُ بِذَلِكَ ؛ كما قال النبي ﷺ : « من قَضَيْتُ لَهُ شَيْئًا مِنْ حَقِّ أَخِيهِ ، فَلَا يَأْخُذْهُ ؛ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ »^(١) ، وَالْمُفْتِي وَالْقَاضِي فِي هَذَا سَوَاءٌ . وَلَا يَظُنُّ الْمُسْتَفْتِي أَنَّ مُجَرَّدَ فَتْوَى الْفَقِيهِ تُبَيِّحُ لَهُ مَا سَأَلَ عَنْهُ ، إِذَا كَانَ يَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِهِ فِي الْبَاطِنِ ، سَوَاءً تَرَدَّدَ أَوْ حَاكَ فِي صَدْرِهِ لِعِلْمِهِ بِالْحَالِ فِي الْبَاطِنِ ، أَوْ لَشَكِّهِ فِيهِ ، أَوْ لَجَهْلِهِ بِهِ ، أَوْ لَعِلْمِهِ جَهْلَ الْمُفْتِي ، أَوْ مُحَابَاتِهِ فِي فَتْوَاهُ ، أَوْ عَدَمَ تَقْيِيدِهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، أَوْ لِأَنَّهُ مَعْرُوفٌ بِالْفَتْوَى بِالْحِيلِ وَالرَّخْصِ الْمُخَالَفَةِ لِلسُّنَّةِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الْمَانِعَةِ مِنَ الثِّقَةِ بِفَتْوَاهُ ، وَسُكُونِ النَّفْسِ إِلَيْهَا ؛ فَإِنْ كَانَ عَدَمُ الثِّقَةِ وَالطَّمَأْنِينَةِ لِأَجْلِ الْمُفْتِي ، يَسْأَلُ ثَانِيًا .. وَثَالِثًا .. حَتَّى تَحْصُلَ لَهُ الطَّمَأْنِينَةُ . فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ، فَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَالْوَاجِبُ تَقْوَى اللَّهِ بِحَسَبِ الْإِسْتِطَاعَةِ »^(٢) .

ولابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) كلامٌ مهمٌ في ضبط طمأنينة النفس التي يرجع المستفتي إليها ، حيث قال : « وقوله ﷺ في حديث وابصة وأبي ثعلبة : « وإن أفناك المفتون » ، يعني : أن ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم ، وإن أفناه غيره بأنه ليس بإثم . فهذه مرتبة ثانية ، وهو أن يكون الشيء مستنكرًا عند فاعله ، دون غيره ، وقد جعله أيضا إثمًا . وهذا إنما يكون ، إذا كان صاحبه ممن شُرح صدره للإيمان ، وكان المفتي يُفتي له بمجرد ظنٍّ أو ميلٍ إلى هوى ، من غير دليلٍ شرعي . فأما ما كان مع المفتي به دليلٌ

= الْمُفْتُونُ . أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧٧٤٢) ، بإسنادٍ جيد .

(١) أخرجه البخاري (رقم ٢٤٥٨ ، ٢٦٨٠ ، ٦٩٦٧ ، ٧١٦٩ ، ٧١٨١ ، ٧١٨٥) ، ومسلم (رقم ١٧١٣) .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٥٤) .

شرعي ، فالواجب على المستفتي الرجوع إليه ، وإن لم ينشرح له صدره . وهذا كالرخصة الشرعية ، مثل الفطر في السفر والمرض ، وقصر الصلاة في السفر ، ونحو ذلك ، مما لا ينشرح به صدور كثير من الجهال ، فهذا لا عبرة به... (ثم قال :) وفي الجملة فما ورد النص به ، فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله ؛ كما قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] . وينبغي أن يتلقى ذلك بانسراح الصدر والرضا ؛ فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيثار والرضا به والتسليم له ، كما قال تعالى ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا﴾ [النساء: ٦٥] . وأما ما ليس فيه نص من الله ولا رسوله ، ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة ، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان ، المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين : منه شيء ، وحك في صدره ، بشبهة موجودة ، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة ؛ إلا من يخبر عن رأيه ، وهو ممن لا يؤثق بعلمه وبدينه ، بل هو معروف باتباع الهوى = فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره ، وإن أفتاه هؤلاء المفتون»^(١) .

والواجب الثاني : الاجتهاد قدر الاستطاعة في أن لا يستفتي إلا من كان أهلا للاستفتاء ، بأن يعرفه بالعلم ومتين الديانة .

وقد قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ١٠٢-١٠٣) . وقد أعجب ابن أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧٩هـ) بكلام ابن رجب هذا ، فنقله في كتابه الأصولي : التقرير والتحجير (٣/ ٤٧٠-٤٧١) .

يَجْهَلُونَ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ [الحجرات: ٦] . والفتوى خبرٌ عن الله تعالى ، بأن هذا حلالٌ وهذا حرام . ولذلك كان القولُ فيها بغير تثبُّتٍ كذباً على الله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦] . وإنَّ أولى ما يجب فيه التثبُّت من الأخبار لَلْخَبَرِ عن الله تعالى ؛ بأن لا يسأل من يُخبرُهُ عن الله ﷻ ؛ إلا أن يكون قد اطمأنَّ إلى علمه وديانته .

وقد قال أبو الوليد الباجي المالكي (ت ٤٧٤هـ) : «ويجبُ على العامي أن يسألَ عمن يريد أن يستفتيه . فإذا أخبر أنه عالمٌ ورعٌ ، له أن يأخذ بقوله . ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنه من أهل الفتيا .

والدليل على ذلك : إنكارُ السلف والخلف على من استفتى من ليس بعالم ، ومن استفتى من ليس من أهل هذا الشأن^(١) .

ومما يدل على ذلك : أن كل من لزمه الرجوعُ إلى قول غيره ، لزمه أن يعرفه ؛ ولذلك وجب على المكلف معرفة النبي ﷺ^(٢) .

وقال أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) : «وأما المستفتي : فلا يجوز أن يسأل كلَّ من اعتزى إلى العلم وادّعه ، وتزَيَّ بزيِّ أهل العلم ، كالقصاص^(٣) وغيرهم ؛ لأنه لا

(١) ظاهره نقل إجماع السلف والخلف على ذلك ، وهو إجماعٌ صحيح .

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (٧٢٩ رقم ٧٩٤) .

(٣) القصاص في عرفهم هم الوعاظ . ولا شك أن الوعاظ يؤدون وظيفةً في الإصلاح يحتاجها الناس ، لكن ليس الإفتاء من شأنهم .

يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه ، أو يعرف : ولكن ليس بأمين ، يتساهل في الأحكام ؛ لقلة أمانته ، فيكون قد أخطأ الطريق»^(١) .

وقال الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) عن المستفتي : «ويجب عليه قطعاً البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء ، إذا لم يكن عارفاً بأهليته . فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم ، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء ، بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك»^(٢) .

وقال نجم الدين الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ) : «إن العامي إذا أراد أن يستفتي شخصاً :

- فإما أن يعلم أو يظن أنه أهل للفتيا .

= وقد قال ابن الجوزي : «وقد كان جماعة من السلف يرون تخليطاً القصاص ، فينهون عن الحضور عندهم . وهذا على الإطلاق .. لا يحسن اليوم ؛ لأنه كان الناس في ذلك الزمان متشاغلين بالعلم ، فرأوا حضور القصص صاداً لهم . واليوم كثرت الإعراض عن العلم ؛ فأنفع ما للعامي مجلس الوعظ : يرده عن ذنب ، ويحركه إلى توبة . وإنما الخلل من القاص ، فليتنى الله ﷻ » ، من صيد الخاطر لابن الجوزي (١٠٨-١٠٩) .

وبمناسبة هذا النقل ؛ فإنه تضمن صورة من صور فقه اختلاف المرحلة ، وعدم الجمود على ما كانت تقتضيه مرحلة السلف . ليعين ذلك كثيراً من الناس على التفريق بين ما يسمونه ضغط الواقع ، وهو في الحقيقة : واجب الواقع !

(١) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٠٣٧ رقم ١١٨٨) .

(٢) المجموع للإمام النووي (١/ ٥٤) . ورحم الله الإمام النووي ! يقول هذا في زمانه ، فكيف لو رأى زماننا !!؟

- أو يعلم أنه جاهل لا يصلح لذلك .

- أو يجهل حاله ، فلا يعلم أهليته ولا عدمها .

فالأول : له أن يستفتيه ؛ باتفاقهم . وعلمه بأهليته إما بإخبار عدلٍ عنه ، أو باشتهاره بين الناس بالفتيا ، أو بانتصابه لها وانقياد الناس للأخذ منه ، ونحو ذلك من الطرق .

والثاني : وهو من علم أو ظنَّ جهله : لا يجوز أن يستفتيه ؛ لأنه تضييعٌ لأحكام الشريعة ، فهو كالعالم يُفتي بغير دليل .

وأما من جُهِّل حاله : فلا يُقلِّده أيضًا ؛ عند الأكثرين ، خلافاً لقوم...»^(١) .

وليستحضر المسلم حاله إذا أراد الإقدام على اتخاذ قرارٍ يراه مهمًّا في أمرٍ من أمور ديناه ، كسراء مركب ، أو انتقالٍ إلى منزل ، بل ما هو دون ذلك بكثير = هل سيرضى العجلة في اتخاذ القرار؟! وكم سيبقى في السؤال والتثبت؟! فلا يصحُّ أن يكون الأمر من أمور الدنيا (الذي مهما عظم فهو تافهٌ أمام الأمر من أمور الآخرة) أولى بالتثبت والتحري وبذل الوسع للاطمئنان فيه من أي أمرٍ من أمور الآخرة ، ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧] ، «وَلَقَابُ»^(٢) قَوْسٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مَوْضِعُ قَيْدٍ [يَغْنِي سَوْطُهُ] خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا»^(٣) .

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣-٦٦٤) ، مع اختصارٍ يسير .

(٢) أي : لَقْدَرُ قَوْسٍ .

(٣) قطعة من حديثٍ في صحيح البخاري (رقم ٢٧٩٢ ، ٢٧٩٦ ، ٦٥٦٨) ، ومسلم (رقم ١٨٨٠) .

وهذا يعني أننا عندما نتحدث عن موقف المسلم من اختلاف المفتين ، فإننا نقصد اختلاف العلماء المعبرين المؤهلين للإفتاء ، دون من سواهم ؛ ممن قد يتصدّر على كرسي الإفتاء أو في برنامج إعلامي ، وليس أهلاً لذلك !

فإذا ما وقف المسلم المستفتي على اختلاف بين العلماء المعبرين ، فهذا ما لأجله حرصتُ على استخلاص المنهج الذي ينبغي أن يسير عليه المسلم في التعامل مع مثل هذا الاختلاف .

وقد يقول قائل : وما حاجتنا إلى منهج للتعامل مع اختلاف العلماء ؟ لماذا لا يتخيّر المستفتي من أقوال المفتين ما شاء ؟

والجواب : أن التخيّر من أقوال المفتين دون ضوابط منهجٍ خطير ، وله مفسد عظيمة ، ويدل على بطلانه أمور :

الأمر الأول : أن هذا مما أجمع العلماء على عدم جوازه ، وقد سبق نقل كلام عدد من أهل العلم في ذلك ، وكلّهم يحكي الإجماع عليه ^(١) . وسبق أيضًا ذكر توجيه الإمام تقي الدين السبكي لكلام من أوههم ظاهر قَوْلِهِ خلافَ هذا الإجماع ، والذي قال في آخره : « وإنما يصير كالمخيّر (على قول) إذا انسَدَّ عليه باب الترجيح .. لا بالاجتهاد ولا بالتقليد ، فحينئذٍ قال بعض العلماء بتخييره ^(٢) . أما قبل ذلك ، وهو يمكنه أن يسأل

(١) انظر ما سبق (٧٨-٨٠) .

(٢) فالتخيير لم يقل أحدٌ من العلماء به هكذا مطلقاً ، ولم يُقَلَّ به (من قال به منهم) إلا بالقيّد الذي ذكره السبكي .

ليظهر له الراجح = فلا^(١) . وظاهره (كما ترى) نفْي وقوع اختلاف في هذه المسألة ،
ليؤكد بذلك أن الاختلاف الذي حُكي عن قِلة من أهل العلم اختلافٌ صوريٌّ ؛ لأنه
مُؤَوَّلٌ بها ذكره .

الأمر الثاني : أن هذا يُفضي إلى تتبّع رُخص العلماء ، وإلى تقليد المفتين في زلاتهم
التي حذّر الأئمة منها ، ونقلوا الإجماع على عدم جواز تقليدهم فيها ، وقد سبق ذكر
بعض عبارات الأئمة في ذلك^(٢) .

وأضيف هنا : أن من نُقِلَ عنه من أهل العلم جواز الأخذ بالرخص ، وهم الأقل
من أهل العلم ، فمقصودهم بذلك جوازه عند عدم ظهور خطأ القول ، وأن لا يكون
ذلك بالتشهي ، بل مع اعتقاد أن ما اختاره هو دين الله . حيث إنني قد حاولتُ تتبّع
كلام من قال بجواز تتبّع الرخص ، على نُدرته ، فوجدتُ أقوى تقرير في ذلك تقرير
صاحب (التقرير والتحريز) ، وهو ابنُ أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧٩هـ) ، في شرحه
لتحريز الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ) . ويتأمل كلامه وجدته إنما يعني بجواز تتبّع
الرخص : التي يسوغ القول بها ، دون ما لا يسوغ منها (هذا أولاً) . ثم (ثانياً) أن لا
يكون تتبّع الرخص بالتشهي ، ولذلك ختم كلامه بقوله : « : أمّا عَدَمُ اغْتِقَادِ كَوْنِهِ
مُتَّلَاعِبًا بِالَّذِينَ مُتَّسَاهِلًا فِيهِ : فَلَا بُدَّ مِنْهُ »^(٣) . ولا يتحقّق كونه معتقداً عدم التلاعب
بالدين ، إذا كان يقع في نفسه رُجحاً قولٍ على قول ، ثم أخذ بالقول الذي يعتقد أو

(١) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٩) .

(٢) (١٦٠-١٥٧، ١٥٢-١٥٠، ١٤٧، ١٣٥) .

(٣) التقرير والتحيز لابن أمير الحاج (٤٧٠/٣) .

يغلب على ظنه أنه مرجوح ؛ لمجرد أنه الأهون إليه . هذا لا يمكن أن يكون معتقداً كونه غير متلاعب بالدين ، فخرج هذا من أن يكون مراداً لابن أمير الحاج ، وكل من وافقه على أصل مقالته ؛ لأن هذا الشرط شرط يقيني ، وهو شرط عدم اعتقاده متلاعباً في الدين ، بل إنه مزمومٌ بزمام الشرع ؛ إذ هو أصل معنى الاستسلام والانقياد لله تعالى والإقرار بالعبودية له سبحانه .

وبذلك يصحُّ نقل الإجماع على عدم جواز تتبع الرخص ، بمعنى الأخذ بالقول الأيسر لا تديناً ، وإنما اتباعاً لشهوة النفس . فإن وُجدَ من يقول بتبُّع الرخص بغير ذلك القيد ، فسيكون قوله محجوجاً بالإجماع المنعقد قبل خلافه ، مردوداً عليه بقواطع النقل والعقل ، فلا يكون لقوله اعتبارٌ .

الأمر الثالث : أن عدم اتباع منهج معين في اختيار ما يجده المستفتي من أقوال المختلفين = فيه ما يُشبهه رَفَع التكليف ، وأن يعود كل إنسانٍ إلى هواه ، وأن تكون شهوته هي الحاكم .

وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى ذلك عند حديثه عن هذه المسألة ، حيث قال : « فإنه مؤدّ إلى إسقاطِ التكليفِ في كل مسألةٍ مختلفٍ فيها ؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخير : أن للمكلف أن يفعل إن شاء ، ويترك إن شاء ؛ وهو عينُ إسقاطِ التكليف . بخلاف ما إذا تقيّد بالترجيح ، فإنه متَّبِعٌ للدليل ، فلا يكون متَّبِعاً للهوى ، ولا مسقطاً للتكليف »^(١) .

(١) الموافقات للشاطبي (٨٣/٥) .

وقال في موطن آخر: «وعلى هذا الأصل ينبنى قواعد، منها: أنه ليس للمقلّد أن يتخيّر في الخلاف؛ كما إذا اختلف المجتهدون على قولين، فوردت كذلك على المقلّد. فقد يعدّ بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيّرًا فيهما، كما يُخيّر في خصال الكفّارة، فيتبع هواه وما يوافق غرضه، دون ما يخالفه. وربما استظهر على ذلك: بكلام بعض المفتين المتأخرين، وقواه بما رُوي من قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم»^(١)، وقد مرّ الجواب عنه^(٢). وإن صحّ، فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلّد عفواً فاستفتى صحابياً أو غيره، فقلّده فيما أفاته به، فيما له أو عليه. وأما إذا تعارض عنده قولاً مُفْتَيَيْنِ: فالحق أن يقال: ليس بداخلٍ تحت ظاهر الحديث؛ لأن كل واحد منهما متبعٌ لدليلٍ عنده، يقتضي ضدّ ما يقتضيه دليلُ صاحبه، فهما صاحبا دليلين متضادين، فاتباعُ أحدهما بالهوى اتباعٌ للهوى، وقد مرّ ما فيه. فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها.

وأيضاً فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، كذلك المقلّد. ولو جاز تحكيمُ التشهّي والأغراض في مثل هذا، لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع.

(١) حديث شديد الضعف، وتجد تخريجه والكلام عليه في الكتب التالية: المدخل إلى السنن للبيهقي (١٦٢-١٦٤ رقم ١٥١-١٥٣)، والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٥٨٤-٥٨٨)، وموافقة الخبر الخبر لابن حجر (١/ ١٤٥-١٤٨)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم ٥٨)، والموافقات للشاطبي، حاشية تحقيقه (٤/ ٤٥٢-٤٥٦).

(٢) انظر الموافقات (٥/ ٧٤-٧٨).

وأيضاً فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ، ينفي اتباع الهوى جملةً ، وهو قوله تعالى ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَزُودْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان ، فوجب ردّها إلى الله والرسول ، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية ؛ وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة . فاخياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول .

(إلى أن قال :) وأيضاً فإنه مؤدّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء ، وهو عين إسقاط التكليف . بخلاف ما إذا تقيّد بالترجيح فإنه متبع للدليل ، فلا يكون متبعاً للهوى ، ولا مسقطاً للتكليف .

لا يُقال : إذا اختلفا فقلّد أحدهما قبل لقاء الآخر جاز ، فكذلك بعد لقائه ، والاجتماع طردي ؛ لأننا نقول : كلا ، بل للاجتماع أثر ؛ لأن كل واحد منهما في الافتراق طريق موصّل ؛ كما لو وجد دليلاً ، ولم يطلع على معارضة ، بعد البحث عليه ، جاز له العمل . أما إذا اجتمعا ، واختلفا عليه ، فهما كدليلين متعارضين ، اطلع عليهما المجتهد . ولقد أشكل القول بالتخير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب ، واعتذر عنه بأنه مقيّد ، لا مطلق . فلا يُخيّر إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور ، لا قاصداً لاتباع هواه فيه ، ولا لمقتضى التخير على الجملة . فإن التخير الذي هو معنى الإباحة مفقود ههنا ، واتباع الهوى ممنوع ، فلا بد من هذا القصد .

وفي هذا الاعتذار ما فيه ، وهو تناقض ؛ لأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال ؛ إذ لا دليل له ، مع فرض التعارض من غير ترجيح ؛ فلا يكون هنالك متبعاً

إلا هواه»^(١).

وقال في موطن آخر متحدّثاً عن تخيير العامي بين أقوال المفتين : «وأما إن كان عامياً : فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه؛ واتباع الهوى عينُ مخالفة الشرع؛ ولأن العامي إنما حَكَمَ العالم على نفسه ، ليخرج عن اتباع هواه . ولهذا بُعثت الرسل ، وأنزلت الكتب . فإن العبد في تقلباته دائرٌ بين لَمَّتَيْن^(٢) : لَمَّةٌ مَلَكٌ ، وَلَمَّةٌ شَيْطَانٌ ، فهو خَيْرٌ بِحُكْمِ الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين . وقد قال تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿الشمس: ٧-٨﴾ ، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] ، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] . وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه : إنها تدور بين النفي والإثبات ، والهوى لا يعدوهما . فإذا عرض العامي نازلته على المفتي ، فهو قائلٌ له : أخرجني عن هواي، ودُلّني على اتباع الحق . فلا يُمكن والحال هذه ، أن يقول له : في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت . فإن معنى هذا تحكيمُ الهوى، دون الشرع . ولا يُنْجيه من هذا أن يقول : ما فعلتُ إلا بقول عالم ؛ لأنه حيلةٌ من جُملة الحيل التي تنصبها النفس وقايةً عن القال والقال ، وشبكةٌ لنيل الأغراض الدنيوية . وتسليطُ المفتي العامي على تحكيم الهوى، بعد أن طلب منه إخراجَه عن هواه، رَمِيٌّ في عَمَايَةٍ ، وجهلٌ بالشرعية ، وغشٌّ في النصيحة . وهذا المعنى جارٍ في الحاكم ، وغيره»^(٣) .

وقال أيضًا مؤكِّداً المعنى نفسه : «أحكامُ الشريعة تشتمل على مصلحةٍ كليّةٍ في

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ٧٩-٨٣) .

(٢) اللَّمَّةُ : الهَمَّةُ والخطَرَةُ تقع في القلب . انظر النهاية لابن الأثير (٤/ ٢٧٣) .

(٣) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٦-٩٧) .

الجملة ، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص . أما الجزئية : فما يُعرب عنها كل دليل لحكم في خاصّته . وأما الكلية : فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معيّن من تكاليف الشرع ، في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته ، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة ، تعمل بهواها ؛ حتى يرتاض بلجام الشرع . فإذا صار المكلف في كل مسألة عنث له يتبع رخص المذاهب وكل قول وافق فيها هواه ، فقد خلع ربقة التقوى ، وتمادى في متابعة الهوى ، ونقض ما أبرمه الشارع ، وأخر ما قدّمه^(١) .

وما أجمل قول الإمام الغزالي أيضًا في هذا الباب ، عندما قال : « أنا نعتقد : أن الله تعالى سرّا في ردّ العباد إلى ظنونهم ، حتى لا يكونوا مُهمّلين ، متّبعين للهوى ، مسترسلين استرسال البهائم ، من غير أن يُزَمَّهم لجأ التكليف ، فيردّهم من جانب إلى جانب ، فيتذكرون العبوديّة ونفاذ حكم الله تعالى فيهم ، في كل حركة وسكون ، يمنعهم من جانب إلى جانب . فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط ، فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان . أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما ، أو عند تعارض دليلين ، فذلك ضرورة .

والدليل عليه : أنه إذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معيّن ، أو يُصوّب فيها كل مجتهد^(٢) ، فلا يجب على المجتهد فيها النظر ، بل يتخير ، فيفعل ما شاء ؛ إذ ما من جانب إلا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد ، والإجماع منعقد على أنه يلزمه أولاً تحصيل الظن ، ثم يتبع ما ظنّه . فكذلك ظن العامي ، ينبغي أن يؤثر .

(١) الموافقات للشاطبي (١٢٣/٣) .

(٢) يعني بذلك المسائل التي يسوغ الاختلاف فيها ، فيكون كل مجتهد فيها مأجور ، أصاب أو أخطأ .

فإن قيل : المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال ،
والعامي يحكم بالوهم ، ويغتر بالظواهر ، وربما يقدم المفضول على الفاضل ، فإن جاز
أن يحكم بغير بصيرة ، فلينظر في نفس المسألة ، وليحكم بما يظنه ، فلمعرفة مراتب
الفضل أدلة غامضة ، ليس دركها من شأن العوام .

(فأجاب الغزالي بقوله:) وهذا سؤال واقع . ولكننا نقول : من مرض له طفل ،
وهو ليس بطبيب ، فسقاه دواءً برأيه ، كان متعدياً مقصراً ضامناً . ولو راجع طبيباً ، لم
يكن مقصراً . فإن كان في البلد طبيبان ، فاختلفا في الدواء ، فخالف الأفضل ، عدّ
مقصراً . ويُعلم فضل الطبيبين : بتواتر الأخبار ، وبإذعان المفضول له ، وبتقديمه
بأمارات تفيد غلبة الظن ؛ فكَذلك في حق العلماء : يعلم الأفضل بالتسامع ، وبالقرائن ،
دون البحث عن نفس العلم^(١) . والعامي أهل له^(٢) ، فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي .
فهذا هو الأصح عندنا ، والأليق بالمعنى الكلّي في ضبط الخلق بلجام التقوى
والتكليف والله أعلم^(٣) .

الأمر الرابع : أن النفس لا تطمئن إلا بتحقيق العبودية ؛ لأنها مخلوقة لا خالقة ،
فهي مربوبة لربّها ، مفطورة على أن تكون مسترقة لمبدعها ومالكها . ولذلك فإن
شعورها بعدم التكليف ، الذي يقع بسبب عدم وجود منهجٍ للتعامل مع الاختلاف ،

(١) أعجب فخر الدين الرازي بمثال العرض على الطبيب هذا ، وهو مثال يستحق الإعجاب ،
فذكره في الاستدلال به على هذه المسألة نفسها ، فانظر المحصول (٦/ ٨٢-٨٣) .

(٢) أي إن العامي أهل للبحث عن الأعم والأفضل من المفتين باعتدائهم القرائن التي تفيد غلبة
الظن ، وهي إفادة منه نفسه ، لا ليمارس تصنيف العلماء وتقدير أقدارهم .

(٣) المستصفي للغزالي (٢/ ٤٦٩-٤٧٠) .

كما بيّناه آنفاً ، يسبّب لها القلق والحيرة ، ويصوّرُها في نفسها أنها خرجت عن الطاعة إلى المعصية ، وحينئذ تضيق بالشعور بالإنثم . ولا شك أن هذا الشعور خطيرٌ على دين المسلم ، وعلى حياته ؛ لأنه سينغص عليه حياته ، وسيبقى باحثاً عن سبيل الفرار من ألمه ، وقد يدلّه شيطانه إلى الإعراض واليأس من روح الله تعالى ، بعد تماديه فيما حسبه من العصيان .

ولذلك كان الناس مفطورين على السؤال عن أمور دينهم ؛ لكي يشعروا بأنهم قد أوقعوا الأفعال على مقتضى الأمر الإلهي ^(١) .

وهذا مما يؤكّد حاجة الناس إلى وضع منهج لهم للتعامل مع الاختلاف ، وأن لهم في ذلك ضرورة ملحّة ، لا يجوز التأخّر عن إزالة الحرج الشديد المترتب عليها .

وما حيرة الناس التي نراها ، وما شكواوهم من اختلاف المفتين ^(٢) ، مع عدم إيضاح منهج التعامل معه ؛ إلا أحد أدلة ضرورة وضع ذلك المنهج .

(١) وقد سبق أن قلت في مقدمة الكتاب : قد بلغ من تعلّق الناس بالسؤال عما يجهلونه ، وعدم الإقدام عليه إلا بعد تحميلهم غيرهم مسؤولية البيان ، أنهم إذا فقدوا العلماء المتيقّنين ، نصّبوا للسؤال من كان أولى بالعلم عندهم ، ولو كان جاهلاً في الحقيقة !! كما قال ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ . حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا ، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا ، فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا » . وهذا يدل على مسيس حاجة الناس إلى من يسألونه عما يجهلون ، وإلى فطريّة سؤال الجاهل العالم .

(٢) سبق أن ذكرت في مقدمة الكتاب صوراً من صور الإشكالات التي سبّبتها الوضع الحالي لاختلاف المفتين ، مما يوجب المبادرة إلى حلّها .

الأمر الخامس : أن هذا الوضع القائم ، الذي لا يوضّح للناس طريقة شرعيةً للتعامل مع الاختلاف ، يؤدي إلى الشك في الشريعة^(١) ؛ إذ كيف يصدّق عاقل أن كلّ مسألةٍ اختلفَ فيها العلماء ، يحقُّ له مطلقاً أن يتخيّر من أقوالهم ما شاء ؟!! ليكون حكمُ الخالق فيها حينئذٍ حيث شاء المخلوق!! وكيف للمسلم أن يطمئن قلبه لمنهج يقول له : ما اختلف فيه العلماء بين مبيحٍ ومحرمٍ ، فأنت حرٌّ فيما تختار مطلقاً ، على كثرة الاختلاف ؟!! ما هو وجه التدين في هذه الفوضى ؟! وكيف يستشعر العبد معها معنى العبودية لله ، وقد جعل رضا الله تعالى تبعاً لرضا عبده ؟!

ولذلك حذّر العلماء من قول من ادّعى أن الصواب يتعدّد بتعدّد المختلفين ، وأنكروه على قائله أشدّ الإنكار ؛ لأن مؤداه هو مؤدَى تركِ الناس ليتخيروا من أقوال المفتين ما شاءوا . حتى كان أبو إسحاق الإسفراييني الشافعي (ت ٤١٨ هـ) يقول عن قول من قال بأن الحق يتعدّد : «هذا قولٌ أوّلُه سفسطة ، وآخره زندقة»^(٢) ، ولما مال الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) رحمه الله إلى هذا القول ، علّق على ذلك

(١) وهذا بعض ما نقرؤه من بعض الكتاب ونسمعه من بعض أبناء المسلمين : كيف تدّعون أن الشرع إلهي ، ثم تكون أحكامه متناقضة باختلاف المفتين ؟!
وجواب هذه الشبهة يكون بما سبق (في الفصل الثاني) من بيان أسباب الاختلاف ، ثم لا يتم الجواب أيضاً ؛ إلا بذكر طريقة التعامل مع الاختلاف .

(٢) نقله عنه جماعة : كالجويني في البرهان (٢/١٣١٩ رقم ١٤٦٢) ، وابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية (١/٣١٣ رقم ٨٧) ، وانظر فيه تعليق أحد تلامذة أبي إسحاق على شدته في إنكار هذا القول ، وفي سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/٣٥٥) .

أحد أجل مناصريه في القرن الخامس ، وهو الإمام أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ، بقوله : «يُقَالُ : هذه بَقِيَّةُ اعتزالٍ بقي في أبي الحسن رحمه الله»^(١) . وفسّر شيخ الإسلام ابن تيمية سبب كون مثل هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة ، بقوله : «يعنى أن السفسطة جعلُ الحقائق تَتَبِعُ العقائد ؛ كما قدّمناه . فمن قال : إن الإيجاب والتحرير يتبع الاعتقادات ، فقد سفسط في الأحكام العملية ، وإن لم يكن مسفسطاً في الأحكام العينية . وقد قدّمنا أنه لم تجر العادة بأن عاقلاً يسفسط في كل شيء : لا خطأ ولا عمدًا ، لا ضللاً ولا عنادًا ، لا جهلاً ولا تجاهلاً . وأما كون آخره زندقة ؛ فلأنه يرفع الأمر والنهي ، والإيجاب والتحرير ، والوعيد في هذه الأحكام ؛ ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب ، وإن شاء أن يحرم ، وتستوي الاعتقادات والأفعال ، وهذا كفر وزندقة»^(٢) .

قلت : والتخير المطلق بين أقوال المختلفين من أهل الإفتاء يرفع الأمر والنهي ، والإيجاب والتحرير ، والوعيد في هذه الأحكام ؛ ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب ، وإن شاء أن يحرم ، وتستوي الاعتقادات والأفعال ، وهذا كفر وزندقة ؛ كما قال شيخ الإسلام ومن سبقه من العلماء !!

وكفى بهذه الأمور الخمسة دليلاً على وجوب وضع منهج شرعي للتعامل مع الاختلاف ، وأن يكون وَضْعُ هذا المنهج ونشره وتعليمه عموم المسلمين من المهمات التي يجب الحرص عليها الحرص المحقق مقصوده .

- (١) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٠٤٨ رقم ١١٩٤) ، وأوماً إلى نحو ذلك أيضاً أبو محمد الجويني ، كما في ترجمة أبي الحسن الأشعري في طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٢/ ٦٠٥) .
- (٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٤-١٤٥) .

ولقد استعرضتُ كثيرًا مما كتبه علماء الأصول في هذا المجال ، وما أورده العلماء في كتب الإفتاء وآدابه ، ووقفت على آرائهم المتعددة فيه ، وتأملتُ مأخذَ أقوالهم ، ودققت في مباني استدلالهم^(١) ، فخرجتُ بالمنهج الآتي ذكره بعد قليل . والذي رتبته على خمس منازل ، لا يحق للمستفتي أن ينتقل من منزلة منها إلى التي تليها ؛ إلا إن لم يمكنه الوقوف عند المنزلة الأسبق .

وإليك منازل هذا المنهج :

- (١) انظر على سبيل المثال (لا الحصر) المصادر التالية : المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٩٣٩-٩٤١)، وشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (١٠٣٨/٢-١٠٣٩ رقم ١١٨٩)، والفقيه والمتفقه للخطيب (٢٠٣-٢٠٤)، والعدة لأبي يعلى الفراء (١٢٢٧-١٢٢٨)، والبرهان للجويني (١٣٤٤-١٣٤٥، ١٣٥٠-١٣٥٢ رقم ١٥١٩)، والتلخيص له أيضًا (٤٦٧-٤٦٨ رقم ١٩٦٧-١٩٦٨)، والمستصفى للغزالي (٤٦٩-٤٧٠)، والمحصول للرازي (٨١-٨٣)، وروضة الناظر لابن قدامة (١٠٢٥-١٠٢٧)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٦٤-١٦٦)، والقواعد الكبرى للغزالي (٣٦٩-٣٧١)، والمجموع للنووي (٥٥-٥٦)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٦٦٧-٦٧٢)، والمسودة لآل تيمية (٩٣١/٢، ٩٥٥-٩٦٠)، والبحر المحيط للزركشي (٣١٢-٣١٥)، وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٢٦٤/٤)، وفتاوى تقي الدين السبكي (١٤٧-١٤٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٥٦٥-١٥٦٦)، ونهاية السؤل للإسنوي (١٠٥٤-١٠٥٥)، والتحرير للمرداوي (٤٠٩٨-٤١٠٠)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٨٠-٥٨١)، والمعيار المعرب للونشريسي (٤٧-٥/١٢)، وإجابة السائل شرح بغية الأمل للأمير الصنعاني (٤١٤-٤١٦) .

المنزلة الأولى : إن ظهر له رُجحانُ قولٍ على قولٍ من أقوال العلماء المعبرين^(١) بناءً على دليلٍ كلُّ قول ، فإنه يأخذ بها رجحه الدليل .

حيث إن أولى ما أتبع وأحق ما احتُكِمَ إليه هو الدليل الذي يدل على الصحة والفساد ، وعرفَ على الصواب والخطأ .

وقد سبق قول الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) : «المجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد ، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف ، كذلك المقلد . ولو جاز تحكيمُ التشهِّي والأغراض في مثل هذا ، لجاز للحاكم ، وهو باطل بالإجماع .

وأيضاً فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ، ينفي اتباع الهوى جملةً ، وهو قوله تعالى ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ قَدْ رُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وهذا المقلد قد تنازع في مسأله مجتهدان ، فوجب ردها إلى الله والرسول ، وهو الرجوعُ إلى الأدلة الشرعية^(٢) ؛

(١) أعود مذكراً أننا في هذه المنازل لا نتحدث إلا عن الاختلاف الواقع بين أهل العلم المعبرين ، دون من ليس منهم ، ممن خرج عن أن يكون لخلافه اعتبار ؛ إما لقلة علمه ، أو لضعف تدبُّره . وسبق بيان ضابط من يُوصف بأنه لا يستحق الاستفتاء ، لنقص علمه ، أو لضعف تدبُّره ؛ فأعد النظر إليه ، إن رغبت في ذلك (٢٠٧) .

(٢) علّق الشيخ عبد الله دَرَّاز عليه رحمةُ الله (ت ١٣٥١هـ) في تحقيقه للموافقات على هذه الجملة (كما تجده في طبعتنا المعتمدة في العزو) ، بقوله : «وهي الترجيح هنا» ، يعني أن ما ذكره الشاطبي من رجوع العامي إلى الدليل ليس استدلالاً مستقلاً واجتهاداً ، وإنما هو للترجيح بين أقوال المجتهدين .

وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة . فاختياره أحد المذهبين باهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول»^(١) .

وقد قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) : « فَإِنْ اِخْتَلَفَ عَلَيْهِ مُفْتَيَانِ فَأَكْثَرُ : فَهَلْ يَأْخُذُ بِأَغْلَظِ الْأَقْوَالِ ، أَوْ بِأَخْفَهَا ، أَوْ يَتَخَيَّرُ ، أَوْ يَأْخُذُ بِقَوْلِ الْأَعْلَمِ ، أَوْ الْأَوْزَعِ ، أَوْ يَغْدِلُ إِلَى مُفْتٍ آخَرَ فَيَنْظُرُ مِنْ يُوَافِقُ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَيَعْمَلُ بِالْفَتْوَى الَّتِي يُوقِّعُ عَلَيْهَا ، أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَحَرَّى وَيَبْحَثَ عَنِ الرَّاجِحِ بِحَسَبِهِ . فِيهِ سَبْعَةُ مَذَاهِبَ ، أَرْجَحُهَا السَّابِعُ ، فَيَعْمَلُ كَمَا يَعْمَلُ عِنْدَ اخْتِلَافِ الطَّرِيقَيْنِ أَوْ الطَّبِيعَتَيْنِ أَوْ الْمُشِيرَتَيْنِ »^(٢) .

فإن قيل : لكن العامي لا قدرة لديه على الترجيح ، قلنا :

أولا : نحن لا نطالبه بالترجيح المستقل ، بل لا يجوز له ذلك أصلا . ولكننا نطالبه بترجيح تبعي ، وهو الترجيح بين قولين لعالمين معتبرين . ولذلك فلا خوف من شطط في الاستدلال ، ولا من شذوذ رأي خارج عن أقوال أهل العلم المعتبرين ؛ لأن العامي لن يخرج عن أقوال أهل العلم المعتبرين ، لا في رأي ، ولا في استدلال عليه .

ثانيا : أن إطلاق القول بأن العامي لا قدرة له على الترجيح إطلاق غير صحيح ، لا من جهة اختلاف أحوال العوام ، ولا من جهة اختلاف ظهور أدلة المسائل وخفائها . فمن العوام من لديه من أدوات الفهم العميق ، ومن لديه من مبادئ العلوم المعينة على الترجيح ، ما لا تُبْلَغُهُ درجة المفتي والعالم والاستقلال بمعرفة الحكم ، لكنها تؤهله

(١) الموافقات (٥/ ٨١-٨٢) .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٦٤) .

للتمييز بين الأدلة التي يذكرها العلماء في بعض الأحيان . ومن المعلوم أيضًا أن المسائل المختلف فيها ليست على حد سواء في ظهور أدلتها ووضوحها أو خفائها وغموضها ، وأنها لذلك تتباين في تمكين الناس من إدراكها أو عدم إدراكها . فليست أدلة التوحيد مثلاً في سطوع أدلتها كبعض تفاريع أحكام المسائل الفقهية ، وليست أدلة تحريم الفواحش الظاهرة أو أدلة وجوب الفرائض الكبرى من أركان الإسلام كأدلة تحريم بعض صور البيوع المختلف فيها أو أدلة وجوب بعض الأفعال التفصيلية لفرائض الإسلام .

ومن رحمة الله تعالى : أنه كلما كانت حاجة الناس أكبر إلى العلم بحكم من أحكام الله ﷻ ، جعل الله تعالى أدلته أكثر وأبين ؛ ليُسّر للناس سُبُل الهداية وطُرُق بلوغ جنته ورضوانه .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ذاكراً هذه الحقيقة الرائعة (وكل الحقائق رائعة): «وهكذا كلما كان الناس أحوَج إلى معرفة الشيء ، فإن الله يوسّع عليهم دلائل معرفته . كدلائل معرفة نفسه ، ودلائل بُبُوّة رَسُوْلِهِ ، ودلائل بُبُوْت قُدْرَتِهِ وَعِلْمِهِ ، وغير ذلك ؛ فإنها دلائل كثيرة قطعية . وإن كان من الناس من قد يُضَيّق عليه ما وسّعه الله على من هداه ، كما أن من الناس من يَعْرِضُ له شكٌ وسفسطة في بعض الحسّيات والعقليات التي لا يشك فيها جماهير الناس»^(١) .

وأضف إلى ذلك : أننا إذا لم نجعل الدليل هو واجب الترجيح الأول على العامي ،

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٠/١٢٩) .

كيف سنحمله من البدع الكبرى والضلالات المهلكة لأهل البدع والضلال (كالتقي قدح في صفاء التوحيد)؟! خاصة إذا كان العامي في بلد أو في زمن علماء الحقّ فيهما غرباء قليلون . هنا يأتي وضوح الدليل وجلاؤه عاصمًا للعامي من تقليد أحد أقوال العلماء في قوله الشديد الضعف ، ومن أن يكون مجرد الاختلاف عنده مسوغًا لاتباع القول الباطل (إذا أراد الله تعالى هدايته) . وكذلك لو زلّ أحد العلماء زلة كبيرة فأباح صورةً من صور الربا الصريح ، فإنك لن تجد حينئذ خيرًا من إحالة الناس للنص القاطع على تحريم الربا ؛ لإماتة تلك المقالة ، فلا يأخذ بها أحد . وهكذا فيما دون هذين المثالين في الوضوح ، لاختلاف قدرات الناس كما سبق ، ولنسبية الوضوح وخفائه في الأدلة أحيانًا كثيرة .

ثالثًا : نحن لم نوجب على العامي الترجيح بناءً على الدليل إيجابًا مطلقًا ، بل قيّدناه بما إذا ظهر له رجحان قولٍ على قولٍ بالدليل الذي قد عرّفه من العلماء المختلفين . فإذا لم يظهر له الدليل ، فلا نُلزِمُ المستفتي بأن يعرفه ، فضلًا عن أن يرجّح به^(١) .

(١) ولا شك أن المستفتي يجوز له أن يسأل عن الدليل ، وأن المفتي قد يجب عليه أن يذكره له ، وقد لا يجب ، حسب ظنه في انتفاع المستفتي من ذكر الدليل أو عدم انتفاعه .

قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٣١١) : «قال ابن السمعاني : ويجوز للعامي أن يطالب بدليل الجواب ؛ لأجل احتياطه لنفسه . ويلزم العالم أن يذكر له الدليل ، إن كان مقطوعًا به ؛ لإشرافه على العلم بصحته . وَلَا يُلْزَمُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَقْطُوعًا بِهِ ؛ لِإِفْتِقَارِهِ إِلَى اجْتِهَادٍ يَقْصُرُ عَنْهُمْ الْعَامِّيُّ» . وقبل أن ينقل ابن الصلاح العبارة السابقة لابن السمعاني ، قدّمها بقوله : «لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيها أفناه به ، ولا يقول له : لم ؟ وكيف ؟ فإن أحب أن تسكن نفسك بساع الحجة في ذلك ، سأل عنها في مجلس آخر ، أو في ذلك المجلس ، بعد قبول الفتوى مجردة عن الحجة» : أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٧١) .

والترجيح بناء على دليل القول أولى من الترجيح بناء على معرفة الأعلام من المفتين ونحوه من الأمارات المرجحة .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وَأَكْثَرُ مَنْ تَمَيَّزَ فِي الْعِلْمِ مِنَ الْمُتَوَسِّطِينَ ، إِذَا نَظَرَ وَتَأَمَّلَ أُدِلَّةَ الْفَرِيقَيْنِ بِقَصْدِ حَسَنِ ، وَنَظَرٍ تَامٍ ، تَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُهُمَا . لَكِنْ قَدْ لَا يَثِقُ بِنَظَرِهِ ، بَلْ يُحْتَمَلُ أَنَّ عِنْدَهُ مَا لَا يَعْرِفُ جَوَابَهُ . وَالْوَاجِبُ عَلَى مِثْلِ هَذَا : مُوَافَقَتُهُ لِلْقَوْلِ الَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدَهُ ، بَلَا دَعْوَى مِنْهُ لِلإِجْتِهَادِ ؛ كَمُجْتَهِدٍ فِي أَعْيَانِ الْمُفْتِينَ وَالْأَئِمَّةِ ، إِذَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُهُمَا ، قَلَّدَهُ .

(ثم قال :) وَالِدَلِيلِ الْخَاصُّ الَّذِي يُرَجَّحُ بِهِ قَوْلٌ عَلَى قَوْلٍ ، أَوْلَى بِالِاتِّبَاعِ مِنْ دَلِيلٍ عَامٍ ، عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا أَعْلَمُ وَأَدِينُ . وَعِلْمُ أَكْثَرِ النَّاسِ بِتَرْجِيحِ قَوْلٍ عَلَى قَوْلٍ (فِي أَكْثَرِ الْأُمُورِ) أَيْسَرُ مِنْ عِلْمِ أَحَدِهِمْ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا أَعْلَمُ وَأَدِينُ^(١) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ وَاحِدٌ وَلَا بُدَّ . وَيَجِبُ أَنْ يُنْصَبَ اللَّهُ^(٢) عَلَى الْحُكْمِ دَلِيلًا ، وَأَدِلَّةُ الْأَحْكَامِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ

(١) قال ابن قنيس في حاشيته على الفروع لابن مفلح (١١٠/١١) شارحاً هذه العبارة : «أي تحصيل الراجح من الخلاف بالنظر إلى الدليل ومعرفة ، أيسر على الإنسان من تحصيل أي الإمامين أعلم وأدين ، حتى يأخذ بقوله ويقلده» .

(٢) في المطبوع : «ويجب أن ينصب على الحكم دليلاً» ، بحذف لفظ الجلالة بعد كلمة «ينصب» . لكن ذكر المحقق في الحاشية أن نُسخَه الخطيَّة (بلا استثناء شيء منها) قد ذكرت لفظَ الجلالة ، وأحال إلى طبعة كتاب (الاختيارات) للبعلي ؛ فكأنها هي مستنده في هذا الحذف ، مع ما يبدو أنه استشكال من المحقق للعبارة ، ناشئ من لفظ الإيجاب ، ومن ظن أنه ينصرف إلى الإيجاب على الله تعالى .

وَالْإِجْمَاعُ ، وَتَكَلَّمَ فِيهَا الصَّحَابَةُ ، وَإِلَى الْيَوْمِ ، بِقَصْدِ حَسَنِ ، بِخِلَافِ الْإِمَامِيَّةِ .

(وقال أيضًا :) النَّبِيُّ الَّذِي سَمِعَ اخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ ، وَأَدْلَتْهُمْ فِي الْجُمْلَةِ ، عَنْدَهُ مَا يَعْرِفُ بِهِ رُجْحَانَ الْقَوْلِ^(١) .

ومن فوائد إحالة الناس إلى الأدلة : تعليق للناس بأدلة الوحي^(٢) ، وإرشاد إلى

= والجملة لا يصح معناها إلا بإضافة لفظ الجلالة ؛ لأن حذفها يجعل الكلام عن المفتي ، والسياق يأبى هذا المعنى تماما . وأما استشكال الإيجاب على الله تعالى ، فجوابه : أن مقصود العبارة هو : أننا يجب أن نعتقد بأن الله تعالى قد نصب للأحكام أدلتها . وإشكال العبارة لا يحلّ ذلك الحذف ، وإنما يحلّه التوجيه . ومن حقنا بعد ذلك أن نتقد العبارة بعدم الوضوح ، أو أن غيرها كان خيرا منها .

(١) الفروع لابن مفلح (١١٠-١٠٩/١١) ، ونحوه في الاختيارات للبعلي (٣٣٢-٣٣٣) .

(٢) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/٢٥٩-٢٦٠) : «عَابَ بَعْضُ النَّاسِ ذِكْرَ الْإِسْتِذْلَالِ فِي الْفَتَوَى ! وَهَذَا الْعَيْبُ أَوْلَى بِالْعَيْبِ !! بَلْ جَمَالَ الْفَتَوَى وَرَوْحُهَا هُوَ الدَّلِيلُ ، فَكَيْفَ يَكُونُ ذِكْرُ كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وَإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَأَقْوَالِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ وَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ عَيْنًا ؟! وَهَلْ ذِكْرُ قَوْلِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ؛ إِلَّا طِرَازُ الْفَتَاوَى ؟! وَقَوْلُ الْمُفْتِي لَيْسَ بِمُوجِبٍ لِلْأَخْذِ بِهِ ، فَإِذَا ذُكِرَ الدَّلِيلُ ، فَقَدْ حَرَّمَ عَلَى الْمُسْتَفْتِي أَنْ يُجَالِفَهُ ، وَبَرِيءٌ هُوَ مِنْ عَهْدَةِ الْفَتَوَى بِلَا عِلْمٍ .

وقد كان رسول الله ﷺ يُسْأَلُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ ، فَيُضْرِبُ لَهَا الْأَمْثَالَ ، وَيُسَبِّحُهَا بِنَظَائِرِهَا . هَذَا وَقَوْلُهُ ﷺ وَخَدَهُ حُجَّةٌ ؛ فَمَا الظَّنُّ بِمَنْ لَيْسَ قَوْلُهُ بِحُجَّةٍ ، وَلَا يَجِبُ الْأَخْذُ بِهِ ؟! وَأَحْسَنُ أَحْوَالِهِ وَأَعْلَاهَا أَنْ يَسُوعَ لَهُ قَبُولُ قَوْلِهِ ، وَهَيْهَاتَ أَنْ يَسُوعَ بِلَا حُجَّةٍ !! وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إِذَا سُئِلَ أَحَدُهُمْ عَنْ مَسْأَلَةٍ ، أَفْتَى بِالْحُجَّةِ نَفْسِهَا ، فيقول : قال الله كَذَا ، وقال رسول الله ﷺ كَذَا ، أوفعل كَذَا ، فيشفى السَّائِلُ ، وَيَبْلُغُ الْقَائِلُ . وَهَذَا كَثِيرٌ جِدًّا فِي فِتَاوِيِّهِمْ ، لَمِنْ تَأَمَّلَهَا . ثُمَّ جَاءَ التَّابِعُونَ وَالْأُئِمَّةُ بَعْدَهُمْ ، فَكَانَ أَحَدُهُمْ يَذْكُرُ الْحُكْمَ ، ثُمَّ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ =

واجب تدبرها والتفهم لها قدر الاستطاعة ، وأن لا تبقى علاقة المسلمين بالكتاب والسنة علاقة تبرُّكٍ وابتغاءٍ للأجر فقط ، بل أن يعلموا أن فيهما هدايتهم ، وبهما نجاتهم ، ومنهما انطلاقتهم إلى دنياهم وآخرتهم . وفي ذلك أيضًا تذكيرٌ بأن المفتي لا يُحِلُّ ولا

= وَعَلِمُهُ يَأْبَى أَنْ يَتَكَلَّمَ بِلَا حُجَّةٍ ، وَالسَّائِلُ يَأْبَى قَبُولَ قَوْلِهِ بِلَا دَلِيلٍ . ثُمَّ طَالَ الْأَمَدُ وَبَعُدَ الْعَهْدُ بِالْعِلْمِ ، وَتَقَاصَرَتْ الْهِمَمُ . إِلَى أَنْ صَارَ بَعْضُهُمْ يُجِيبُ بِ(نَعَمْ) أَوْ(لَا) فَقَطْ ، وَلَا يَذْكُرُ لِلْجَوَابِ دَلِيلًا وَلَا مَأْخِذًا ، وَيَعْتَرِفُ بِقُصُورِهِ ، وَفَضْلٍ مِنْ يَفْتَى بِالْدَّلِيلِ . ثُمَّ نَزَلْنَا دَرَجَةً أُخْرَى ، إِلَى أَنْ وَصَلَتْ الْفَتَوَى إِلَى عَيْبٍ مِنْ يُفْتَى بِالْدَّلِيلِ وَذَمِّهِ !! وَلَعَلَّهُ أَنْ يَحْدُثَ لِلنَّاسِ طَبَقَةٌ أُخْرَى ، لَا يُدْرِي مَا خَالَهُمْ فِي الْفَتَاوَى !!؟ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ .

ولا ينبغي العجب من عيب هؤلاء الفقهاء غيرهم أنهم يذكرون الدليل ؛ لأن بعضهم لا يرجع إليه أصلاً ، حتى في ذات نفسه ، فهو مقلدٌ في لباس مجتهد !! وفي مثل هؤلاء قال العز ابن عبد السلام : «ومن العَجَبِ العَجِيبِ : أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضَعْفِ مَأْخِذِ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا ، ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه ؛ جهودًا على تقليد إمامه . بل يتحیل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة ؛ نضالًا عن مقلده . وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس ، فإذا ذُكر لأحدهم في خلاف ما وَطَّنَ نفسه عليه ، تعجَّب غاية العجب ، من غير استرواح إلى دليل ، بل لما أُلْفِه من تقليد إمامه ، حتى ظنَّ أن الحقَّ منحصرٌ في مذهب إمامه . ولو تدبره ، لكان تعجُّبه من مذهب إمامه أولى من تعجُّبه من مذهب غيره . فالبحث مع هؤلاء ضائع ، مُفَضٍّ إلى التقاطع والتدابير ، من غير فائدة يُجَدِّيهَا . وما رأيتُ أحدًا منهم رجع عن مذهب إمامه ، إذا ظهر له الحقُّ في غيره ، بل يُصِرُّ عليه ، مع علمه بضعفه ويُعده . فالأولى تركُ البحث مع هؤلاء ، الذين إذا عجز أحدهم عن تَمْشِيَةِ مذهب إمامه ، قال : لعل إمامي وقف على دليلٍ لم أقف عليه ولم أهتد إليه . ولم يعلم المسكين أن هذا مُقَابَلٌ بمثله ، وَيَفْضَلُ لخصمه ما ذكره ، من الدليل الواضح والبرهان اللائح . فسبحان الله ! ما أكثر من أعمى التقليدُ بصره ، حتى حمله على مثل ما ذكرته ... » . القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (٢٧٤-٢٧٥) .

يحزّم ، وأنه إنما هو مبلغٌ حكمَ الله تعالى لمن لا يعرفه .

ولكن يجب على هذا المستفتي الذي رجّح قولاً على قول أن يعلم أن ترجيحه هذا إنما هو لنفسه ، لكي يعمل بأحد الأقوال المختلف فيها تقليداً ، فلم يصيِّره ترجيحه هذا مجتهداً .

وقد سبق آنفاً قول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وَالْوَاجِبُ عَلَى مِثْلِ هَذَا : مُوَافَقَتُهُ لِلْقَوْلِ الَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدَهُ ، بِلَا دَعْوَى مِنْهُ لِلاجْتِهَادِ ؛ كَمُجْتَهِدٍ فِي أَعْيَانِ الْمُفْتِينَ وَالْأُئِمَّةِ ، إِذَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُهُمَا ، قَلْدُهُ »^(١) .

وهذا يعني أنه ليس كل من رجّح بناءً على الدليل خرج عن مسمى التقليد ؛ وأن ترجيح العالم المجتهد بالدليل ليس كالترجيح به الذي يلجأ إليه العامي وأمثاله من المتوسّطين ، فشتان ما بين الترجيحين .. شتان !! لأنه الفرق بين الاجتهاد والتقليد .

وهذا تنبيهٌ مهمٌ جدّاً : أن ترجيح العوامّ وطلبة العلم (صغروا في السن أو كبروا ، نالوا الشهادات أو لم ينالوها ، ووُلّوا المناصب أو لم يُلّوها) بناءً على الدليل ، لا يخرجهم عن حكم التقليد ، وما زالوا مقلّدين مع ذلك ؛ وإن ظنوا أنفسهم مجتهدين !! ولا يخرجهم عن حكم التقليد ؛ إلا أن يكونوا فقهاء حقّاً ، وُجدت فيهم شروطُ الاجتهاد الفطرية والمكتسبة .

والحق أن هذا الصّنف من المقلّدين هم من أجلّد المقلّدين : تعصّباً لرأيهم ، وتّعصّباً عن قبول الحق من غيرهم ؛ لأنهم يظنون أنفسهم قد عرفوا الحقّ بدليله ،

(١) الفروع لابن مفلح (١١/١٠٩-١١٠) ، ونحوه في الاختيارات للبعلي (٣٣٢-٣٣٣) .

والواقع أنهم قد قلّدوا أحد المجتهدين مرجّحين تقليدَهم له على تقليدِهم غيره بالرجوع إلى دليله ، دون فقهٍ صحيح ، ولا اجتهدٍ حقيقي ؛ لفُقدان آلة الفقه والاجتهاد فيهم .

وكم تجد أحدهم يَبْتُ الخلافَ في مسألةٍ خلافية من زمن الصحابة أو الأئمة المتبوعين ، بأن يقول (على وجه الإلغاء للاختلاف وآدابه) : إن الراجع في المسألة كذا . فإن قلتَ له : لكنّ هناك خلافٌ ، ويحقّ لغيرك أن يرَجِّحَ غيرَ ما قلتَ ، أعاد عليك عبارته نفسها ، بتعجُّبٍ من إحيائك الاختلافَ الذي ظنه قد مات ، أو يوذُّه أن يموت بترجيحه (أعني بتقليده) ، ليقول لك مرّةً أخرى : لكن الراجع كذا !! فقد أصبح ترجيحُ هذا المقلّد (أو ترجيحُ مُقلِّده) يعني عنده استبانة الحقّ التي لا يخالف استبانتها إلا متبّعُ الباطل ، فهو الهدى وليس بعد الهدى إلا الضلال ! وكذلك هذا هو فهمه لمعنى (الراجع) ، فالراجع في فهمه هو الراجع في الحقيقة ، فلا بُدّ للراجع عنده أن يكون عند الله تعالى كذلك ، فلسانُ حاله يقول : كيف يمكن (بالله عليكم) أن يكون الحقُّ بعدَ هذا الحقِّ في غيره ؟!!

أما عقلاء مقلّدي الأئمة والمذاهب المتبوعة فإنهم لا يجادلون ولا يعارضون غيرهم في تقليدِهم ؛ لأنهم يعلمون أنه لا يَحِقُّ لهم ذلك^(١) .

(١) وقد حكى لي أحد الفضلاء أنه حضر خصومةً في المسجد الحرام بمكة المكرمة ، بين أحد مقلّدي الأئمة (ترجيحاً له بالأعلمية والأفضلية) وأحد مقلّدي الأئمة (ترجيحاً من بين أقوالهم بالدليل، من غير اجتهدٍ حقيقي في الترجيح) ، فكان المقلّد الثاني (الذي يظن نفسه مجتهداً لترجيحه من الأقوال ما رجحه الدليل) يريد إلزام الآخر بقوله ، ويرفع صوته كجأجأ في الخصومة ، وأما المقلّد الأول فكان لا يزيد أن يقول في جوابه عليه : أنا حنفي ولا أجادل !!

فكثّر الله تعالى في الأمة العقلاء : من مقلّدة الترجيح بالدليل ، ومن مقلّدة الترجيح بالأعلمية والأفضلية (وهما صنفا المقلّدة الموجودين) !!

وهذا التقرير (الذي بيّن أن الترجيح بالدليل الواقع من العوامّ وطلبة العلم لا يخرجهم عن مسمى التقليد وأنهم مقلّدة) يترتب عليه أمران اثنان :

الأول : أنه لا يحق لهذا المقلّد لما رجّحه بناءً على الدليل من أقوال المفتين أن يُفتي بما ترجّح لديه ؛ لأنه ليس أهلاً للإفتاء . وإلا لو أجزنا له الإفتاء : فما الفرق بين العالم والجاهل ؟! وما الذي يجوز للأول دون الثاني ؟! ومن هو الذي نقول له : لا يحق لك أن تُفتي ؟!!

ولكن يجوز لمثل هذا نقل هذه الفتوى ، فيقول : أفتاني فلان على كذا بكذا ، دون أن يظنّ هو أو من يسمعه أنه بذلك أصبح مفتياً ، ودون أن يظنّ من يسمعه بأنه يجوز له الاكتفاء بهذا النقل للعمل به مطلقاً^(١) ؛ فلا بد للعمل بمثل هذا النقل من أن يُتحرّى

= ولا يعني هذا الكلام منّي الشناء المطلق على مقلّدة المذاهب ، ولا تبرئة لهم من العصية . فقد علم المنصفون أن الخطأ يقع من الجميع ، وأن الغلو لا تنجو منه طائفة ولا أتباع منهج ، وأن التقنّع بالتقليد عصيّة ممن كان قادراً على الاجتهاد موجوداً ، وأن حرفة المذهبية التي تسوّغ الأخذ بالقول السائغ أو غير السائغ مع العلم بالدليل المخالف عيبٌ غير مقبول . لكن ذلك أيضاً لا ينفي الخلل في الطائفة الأخرى ، والذي يكثر في الحريصين على أتباع الدليل .

وسبق قبل قليل (حاشية ص ٢٥٩) أن ذكرتُ نقدًا شديدًا لمقلّدة المذاهب المتعصبين ، وكان صاحبُ هذا النقد هو الإمام العزّاز ابن عبد السلام ، فاكتفيتُ بذكره هناك عن بيان الخلل عند هؤلاء هنا .

(١) إلا عند الحاجة الماسة أو الضرورة ، فيجوز الأخذ بنقله للعمل به .

من صحّة النقل أولاً ، ثم من صحّة انطباق صورة جواب المفتي على صورة المسألة الأخرى^(١) .

(١) تكلم العلماء عن حكم إفتاء من كان حافظاً لأقوال الفقهاء بغير فقه (وهو المقلد) ، وخلاصة كلامهم هو ما ذكرت .

والمقصود بالمقلد هنا من لا يعرف دليلَ ومأخذَ مَنْ يُقَلِّدُهُ ، وإنما حفظ فتواه دون فهم كامل لها ولا فقه صحيح فيها . وليس المقصود به : الفقهاء المتقيدون بمذهب فقهي عن اجتهاد واستدلال ، وسمة هؤلاء أنهم لا يتعصبون لإمامهم إذا ظهر الدليل في قول غيره من الأئمة أقوى من دليله .

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن هذا ليس بعالم ، حيث قال : «وقال أهل العلم والنظر: حدّ العلم : التبيّن وإدراك المعلوم على ما هو به ، فمن بان له الشيء فقد علمه . قالوا : والمقلد لا علم له ، ولم يختلفوا في ذلك» ، كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٩٣) .

وعلى هذا إن كان المقلد (بالمعنى المذكور آنفاً) ليس عالماً بالإجماع ، فينبغي أن يكون هناك إجماع على أنه ليس أهلاً للإفتاء ؛ لأنهم أجمعوا على أن غير العالم لا يجوز له أن يُفتي ولا أن يُسْتَفْتَى ؛ كما سبق أن نقلنا حكايتهم الإجماع على ذلك !

وقد قال ابن قيم الجوزية عن فتوى المقلد : «قُلْتُ هذه المسألة فيها ثلاثة أقوالٍ لِأَصْحَابِ أَحْمَدَ: أَحَدُهَا : أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْفَتْوَى بِالتَّقْلِيدِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِلْمٍ ، وَالْفَتْوَى بِغَيْرِ عِلْمٍ حَرَامٌ . وَلَا خِلَافَ بَيْنِ النَّاسِ أَنَّ التَّقْلِيدَ لَيْسَ بِعِلْمٍ ، وَأَنَّ الْمَقْلُدَ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ عَالِمٍ . وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ ، وَقَوْلُ جُمْهُورِ الشَّافِعِيَّةِ

وَالثَّانِي : أَنَّ ذَلِكَ يَجُوزُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ ، فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقْلُدَ غَيْرَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِذَا كَانَتْ الْفَتْوَى لِنَفْسِهِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْلُدَ الْعَالِمَ فِيمَا يُفْتَى بِهِ غَيْرُهُ . وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ بَطَّةَ وَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا ، قَالَ الْقَاضِي : ذَكَرَ ابْنُ بَطَّةَ فِي مُكَاتَبَاتِهِ إِلَى الْبَرْمَكِيِّ : لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِمَا سَمِعَ مِنْ يُفْتِي ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَنْ يَقْلُدَ لِنَفْسِهِ ، فَأَمَّا أَنْ يَقْلُدَ لغيره ، وَيُفْتِيَ بِهِ ، فَلَا .

وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ : أَنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، وَعَدَمِ الْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ . وَهُوَ أَصَحُّ الْأَقْوَالِ ،

ولما غفل بعض الناس عن هذه الحقيقة ، ممن يغلون في تعظيم الدليل ، أو ممن يتعصبون لأئمتهم ، وقعوا في خلل آخر ، وهو الآتي :

الثاني : أنه وإن جاز لمثل هذا العامي اعتقاد صواب قول على قول بناءً على الترجيح بين أدلة العلماء المعبرين ، وإن جاز له أن يُخبر غيره بما يعتقد من هذا التصويب ؛ لكنه لا يحق له أن يناظر عليه ، ولا أن يبالغ في اعتقاده التصويب ، كأن يتجّح بتخطيء العالم الذي لم يأخذ بقوله ، وكأنه قد اجتهد في معرفة الصواب ؛ لأنه ما زال مقلِّداً^(١) ، وإن كان الدليل هو سبيل تقليده .

= وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ . قَالَ الْقَاضِي ذَكَرَ أَبُو حَفْصٍ فِي تَعَالِيْقِهِ : قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَلِيٍّ الْحَسَنَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ النَّجَّادِ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا الْحُسَيْنِ بْنِ بَشْرَانَ يَقُولُ : مَا أَعْيَبُ عَلَى رَجُلٍ يَحْفَظُ عَنْ أَحْمَدَ خَمْسَ مَسَائِلَ ، اسْتَنَدَ إِلَى بَعْضِ سَوَارِي الْمَسْجِدِ يُفْتِي بِهَا . إعلام الموقعين (١/ ٤٥-٤٦) .
ولا يخفى أن الأقوال مرجعها إلى قول واحد ؛ فالمقلِّد لا يُفتي ؛ لأنه ليس عالماً (هذا أولاً) ، ولكن عليه العمل في نفسه بتقليد العالم ؛ لأن هذا هو الواجب على المستفتي (وهذا ثانياً) ، ويجوز أن ينقل الفتوى عند الضرورة ؛ مصرّحاً بكونه ناقلاً ، لا مفتياً (وهذا ثالثاً وأخيراً) .
وانظر لهذه المسألة : الرسالة للشافعي (١١٥ رقم ١٤٧٧-١٤٧٨) ، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٠٦-٣٠٩) ، والمعيار المعرب للونشريسي (١١/ ٢١٩-٢٢٠) (١٢/ ١٨ ، ٢٦-٢٧) .
بل لقد حذروا أيضاً من النقل عن كتب الفقه ، ممن لم يكن مؤهلاً لفهمها الفهم الصحيح ، بأن يكون ممن تعلّم من العلوم الإسلامية ما يؤهله لذلك . فانظر : المعيار المعرب للونشريسي (١١/ ٢٣٠-٢٣١) .

(١) فكم أدّى تعصّب المقلِّدة لقول إمام من الأئمة وعالم من العلماء إلى فتن عظيمة ، ربما استُبيح بها الدم والعرض والمال . في حين أنك لا تجد شيئاً من ذلك التعصّب المؤدّي إلى الفتن قد وقع من أهل العلم المختلفين أنفسهم ، مع أنهم أولى بالتعصّب لأقوالهم من أولئك المقلِّدة !
ولذلك حرصت على التنبيه على ذلك ، وواجبٌ على العلماء تنبيه مقلِّديهم عليه دائماً .

وإنما يناظر ويدافع عن القول مَنْ عرف الحقّ بدليله ، وعرف دليل المخالف وبطلانه ، وهؤلاء هم أهل الاجتهاد فقط ، وهؤلاء وحدهم (دون من سواهم) هم من يحق له الجدل والردّ والمناضلة عما يدينون الله تعالى بأنه الحق . وأما المقلّد فالأصل عدم دخوله في شيء من ذلك ؛ إلا إن سمع من العالم المعتر الذي يقلّده وَصَفَهُ قولٌ مخالفه بأنه قولٌ غير سائغ ، فيحق للعامي أن يصفه بهذا الوصف ، ثم لا يضيف على ذلك من عنده شيئاً: من مدح أو ذمّ ، ومن ولاء على القول أو براء ؛ إلا شيئاً أباحه له العالم نصّاً أو أمره به ، فيقلّده في ذلك أيضاً^(١) .

وقد قال الإمام النووي ، وهو يتحدث عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكر : «وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ، ومما يتعلق بالاجتهاد ، لم يكن للعوام مدخل فيه ، ولا لهم إنكاره ؛ بل ذلك للعلماء . ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجمِعَ عليه ، أما المختلف فيه ، فلا إنكار فيه» .

ولا أستثني من ذلك إلا أصول الإسلام التي لا تحفى على عامة المسلمين ، فهذه يعرف المسلمون كلهم أدلّتها ، ويجوز .. بل يجب على جميعهم الذبُّ عنها في وجه كلّ مشكّك فيها ، والذود عن حياضها إذا أراد استباحة حماها مُعتدِ آثم .

فإن لم يظهر للمستفتي رُجحانُ دليلٍ أحدِ الأقوال على بقيّتها ، إما بسبب عدم سماعه بالدليل أصلاً ، أو بسبب عدم فهمه لوجه الاستدلال ، أو بسبب تكافؤ الأدلة

(١) فما أثقل واجب العلماء تجاه أمّتهم ، وما أولاهم بها هم أهلُه ، من الرّفق بعوامها : بأن لا يدخلوهم في خصوماتهم ، ولا في نقائصهم البشرية التي لا بُدّ من أن يقعوا فيها .

عنده وفي فهمه ، أو بسبب نقصان مقدرته العلمية أو العقلية أو الاهتمامية^(١) عن التفكير في ذلك أصلا = عليه أن ينتقل إلى المنزل الثانية من منازل هذا المنهج، وهي:

المنزلة الثانية : الأخذ بقول الأكثرين من أهل العلم ، وترجيح ما عليه جمهورهم؛ حيث إن احتمال مخالفة الصواب لقول الأكثرية من أهل العلم أقوى من احتمال مصادفته قول المنفرد منهم أو الأقل ، ووقوع الجمهور في الخطأ أبعد من وقوع من يخالفهم فيه .

فوجه الترجيح بالأكثرية ظاهرٌ ، وينضاف إليه أنه أولى بعصمة المستفتي من تقليد القول غير السائغ ؛ حيث إن عدم سواغ القول من المنفرد أقرب ، وهو من الجَمْع بعيد^(٢) . ولذلك أيضًا نقدّم قول الجمهور ونفرده بالذكر عن المرجح

(١) أقول ذلك وأنا أستحضر في نفسي بعض أبناء المسلمين البعيدين عن ثقافتهم الدينية ، والذين أصبح همّ المعاش ، أو التمتع بمتع الدنيا = هو شاغلهم الأكبر . فلسان حال هؤلاء أو مقالهم (إن أراد أن يعرف حكم الله تعالى في أمر من أموره) يقول : لست متفرّغاً للتفكير في الأدلة أصلا ! ولست قادراً على التفكير فيها فيما لو أردت !

وبتأجيل لوم مثل هذا المسلم على هذا الحدّ المحزن من النقص في ثقافته الدينية أو ضعف الاهتمام بإيمانه ، وإلى أن يستجيب لنصيحة الناصحين له بتصحيح وضعه الإسلامي : فلا بدّ من وجود منهج يتعامل به هذا المسلم مع الاختلاف ، إلى أن يتغيّر حاله إلى الأفضل .

(٢) سبق الحديث عن ذلك في إحدى الحواشي (١٢٧) ، وكنتُ هناك قد رفضتُ اعتبارَ قول الأكثرين دليلاً على عدم سواغ القول ، وبيّنتُ السبب . أما هنا في سياق الترجيح بين أقوال المفتين ، فهو مقبول ، وسيكون لذكره في هذا السياق الفائدة التي رفضناها في ذلك السياق ، خاصةً أننا لم نجعل سواغ القول وعدمه مناطَ الترجيح هنا ، ولكننا جعلناها فائدةً عارضةً تحصل من الأخذ بقول الجمهور .

الآتي ، وذلك لأن المرجح الآتي ينفع في اختيار الأرجح من الأقوال بحسب الأمانة التي لا تنفي غالباً بعصمة العامي من الأخذ بالقول غير السائغ ، بخلاف الترجيح بقول الجمهور .

فإن تساوى العدد من المختلفين ، أو تقارب ، حتى لم يُعَدَّ لاختلاف العدد مزية في الترجيح ، أو لم يعرف إلا قول اثنين من المفتين = فعندها ينتقل للمنزلة التالية :

المنزلة الثالثة : الأخذ بقول من يظنه الأعلم والأتقى من العلماء المختلفين ؛ لأن زيادة العلم أدعى لمعرفة الصواب ؛ ولأن التقوى أدعى للتوفيق إلى الحق والصدع به وعدم المحاباة فيه .

وليس عليه إلا أن يستفيد الأمارات الدالة على الأهمية والأفضلية حسبما يؤدي إليه اجتهاده : من خضوع العلماء لعلمه ، أو استفاضة ذلك عند طلبة العلم ، أو ما يظهر للمستفتي في المفتي من تفصيل في الجواب وحسن عرض له واستحضار للأدلة وللأختلاف .. ونحو ذلك من الأمارات ، والتي لا تقطع بالنتائج ، لكنها تفيد في الترجيح الظاهري فقط^(١) .

وقد تكلم العلماء عن تفاصيل هذا التقرير ، وليست هذه التفاصيل بالمقصودة لنا هنا ؛ فإن العامي لن ينتفع بها ، ويبقى عليه الاجتهاد في الترجيح بالأهمية والأفضلية إجمالاً ، فهو ما يحرص على بلوغ الطمأنينة فيه .

(١) انظر تعليق تاج الدين السبكي على إمكانية معرفة قدر أهل العلم والفضل في العلم والفضل ، في طبقات الشافعية الكبرى - ترجمة أبي حامد الغزالي - (٦/ ٢٠٢-٢٠٣) .

وقد يقول قائل : لماذا لم تطرد في ذلك الترجيح الإجمالي ، فتجمع بين المنزلة الثانية والمنزلة الثالثة في منزلة واحدة ، لتقول فيها : « الترجيح بين أقوال المفتين بأحد أوجه الترجيح ، والتي مرجعها إلى : الترجيح بالأكثرية ، والترجح بالأعلمية والأفضلية » .
فأقول : كان من الممكن أن نجمع بين هاتين المنزلتين ، فنجعلها منزلة واحدة ، ونقول ما قلنا فيها ، فقولك قولٌ وجيهٌ ، وليس بالقول البعيد عن الصواب .
ولكن الذي جعلني أرى الفصل ثلاثة أمور ، وهي :

الأول : أن الترجيح بالأكثرية أقوى دلالة على الصواب ؛ لأن اشتراك العقول في البحث عن الحق أدعى للوقوع عليه من انفراد العقل الواحد ، واتفاق العقول الأكثر عددًا أولى من الأقل فيه .

والثاني : أن ميزان الحكم بالأكثرية أوضح من الترجيح بالأعلمية والأفضلية ؛ لأن الترجيح بالأكثرية ترجيحٌ بالعدد الذي لا يخفى تفاوته على العقلاء . بخلاف الحكم بالأعلمية والأفضلية ، الذي تخفى معايير الحكم به .

الثالث : أن في الترتيب الذي اخترناه ما هو أقوى في عصمة العامي من تقليد القول الشاذ غير المعتمد ؛ لأن الشذوذ بعيدٌ من الجماعة قُربه من الفرد . ولئن كان احتمالُ مخالفة الصواب لقول الأقل واردًا ، ولو بصورة أقل من احتمالهِ في قول الأكثر ؛ فإن احتمالَ كونِ قولِ الأكثرية غيرَ سائغٍ في غاية البعد^(١) ، بخلاف احتمال كونه في قول

(١) ولولا أني أتحدث في هذا الباب عن العامي ، والذي سيكون هو من يعين قول الأكثر من الأقل ، وما ينتاب اجتهاده في ذلك من احتمالات الخلل العديدة = لكان يجب أن يكون وَصْفُنَا لِبُعْدٍ =

الأقل والمنفرد ، فإنه يقوى فيهما أن يكونا من الأقوال غير سائغة ؛ وإن كان صُدور القول غير المعتبر من العالم المعتبر أمراً خلاف الأصل .

فإن عجز المستفتي عن هذه المنزلة أيضاً ، وقال : لا يَتَيَّنُّ عندي لأحدِ الْمُفْتَيَّينِ فضلاً على الآخر : لا في علم ، ولا في تقوى ، والجميع عندي في مقام واحد من العلم والعمل . قلنا له : انتقل إلى المنزلة قبل الأخيرة ، وهي :

المنزلة الرابعة : الأخذ بالأحوط من الأقوال ، إن تَمَيَّزَ له الأحوط منها .

كأن يكون أحد الْمُفْتَيَّينِ أفتى بالوجوب والآخر بالاستحباب ، فليأخذ بقول الْمُوجِبِ ، وليُلتزمَ فعلَ الواجب عنده . وإن أفتى أحدهما بالتحريم والآخر بالإباحة ، فليأخذ بقول المحرّم ، وليمتنع عن فعل ذلك المحرّم عنده^(١) .

= قول الأكثرية من عدم السواغ وصفاً أقوى وأحزم . أضف إلى ما قد يتتاب معايير هذا الوصف من الإشكالات ، كما سبق بيانه (١٢٧) .

(١) يقول العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام الكبرى (٢/ ١٩١) : « وقد أطلق بعضُ الفقهاء : أن اختلاف العلماء شُبْهَةٌ ، وليس ذلك على إطلاقه ؛ إذ ليس عَيْنُ الخلاف شُبْهَةً . بدليل أن خلافَ عطاء في جواز وطء الجوّاري بالإباحة خلافٌ محقّقٌ ، ومع ذلك لا يدرأ الحدّ . وإنما الشبهة الدائرة للحدّ : ففي مأخذ الخلاف وأدلّته المتقاربة ، كالخلاف في النكاح بلا ولي ولا شهود ، ونكاح المتعة ؛ فإن الأدلة فيه متقاربة ، لا يُبْعَدُ كُلُّ واحدٍ من المجتهدين إصابةَ خصمه عند الله ﷻ » .

ولا يخفى أن مراده هنا بالشبهة ليس هو مرادنا ، فمراده بها الشبهة التي تدرأ الحدّ . والأهمُّ : أنه إنما منع من إطلاق : أن اختلاف العلماء شُبْهَةٌ ، فهو لا يعارض من أن نقيّد العبارة ، فنقول :
==

أما إن كان أحد المُفْتِيَيْنِ رأى الاستحبابَ والآخرُ الكراهةَ ، أو أحدهما اشترط لصحة أمرٍ شرطاً والآخر أفسدَ به ذلك الأمر = فهنا لا مجال للأخذ بالأحوط ؛ لأنه لا احتياط في تركِ السنة ، كما أنه لا احتياط في فعل المكروه . ولا احتياط في التزام شرطٍ يفسدُ به عند آخر ، ولا في تركِ مفسدٍ هو شرطٌ عند الآخر .

وأما إذا خفي على المستفتي مكانُ الاحتياط في أقوال المفتين ، ولا استطاع أن يسأل المفتي عن مكانه ؛ فقد عجز عن هذه المنزلة ، وينتقل إلى المنزلة الأخيرة الآتية .

ودليل تقديم هذه المنزلة على المنزلة التي تليها هو : أن تركَ بعضٍ ما لا بأس به (يقيناً) خشية الوقوع فيما به بأسٌ (ولو ظناً) مستحبٌ بلا شك ، لمن قدر عليه ؛ لأن هذا هو الورع المستحب الذي كان عليه الأئمة الزهاد المتورعون . فكيف لا يُستحبُّ تركُ ما به بأسٌ مظنونٌ خشية الوقوع في البأس المتيقن ؟!

وقد بيّن الله تعالى تفضيلَ الأخذِ بالأشد على الأخف في غير ما آية من كتاب الله تعالى ، كقوله سبحانه ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾ [النور: ٦٠] . وقد علق الإمام أبو أحمد الكرجي (ت ٣٦٠هـ تقريباً) على هذه الآية بقوله متحدثاً عنها :

= إن من اختلاف العلماء ما هو شبهة . ثم أخيراً هو يتحدث عن موقف العلماء من اختلاف العلماء ، لا عن موقف العامي من اختلاف العلماء ، الذي تتسع عليه فيه دائرة اشتباه الأدلة . بل تمثيلُ العز بن عبد السلام أخيراً يدل على أنه يريد أن يفرق بين الاختلاف غير السائغ ، فلا يكون شبهة ، والاختلاف السائغ ، فهو عنده شبهة . وهذا هو عين ما نريد ، لمن تأمله . وانظر كلاماً للشاطبي له منحى آخر في هذا الباب ، في الموافقات (٣/ ٣١٨-٣٢١) .

«دليل على أن الأخذ بالرخص ، وإن كان مباحاً ، فالأخذ بالتشدد أفضل . ويؤيده قوله تبارك وتعالى ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] ، وقوله ﴿ وَلَمَنْ أَنصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١] ، ثم قال ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٢] ، وقوله ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٨ - ١٤٩] .

فإن قيل : أفليس قد قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»^(١) ؟

(١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» : أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ٣٥٤) ، بإسناد جيد .
ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته» : أخرجه الإمام أحمد (رقم ٥٨٦٦ ، ٥٨٧٣) ، وابن خزيمة في صحيحه (رقم ٥٩٠ ، ٢٠٢٧) ، وابن حبان في صحيحه (رقم ٢٧٤٢ ، ٣٥٦٨) ، وهو صحيح ، كما ذهب إليه هذان الإمامان . والاختلاف في إسناده قد بين الدارقطني صوابه في العلل (١٢/ ٣٥٩ - ٣٦٠ رقم ٢٧٨٢ ، ونقل تعليقه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق ٢/ ٥٢٨) ، وهو بعد بيان الصواب فيه يكون صحيحاً . وأما انفراد حرب بن قيس به عن نافع ، كما قال الدارقطني (أطراف الغرائب والأفراد: رقم ٣٢٧٠) ، وما قيل من عدم العلم بحاله = فيزول الإعلال بهما بتصحيح ابن خزيمة وابن حبان ، دون وجود منازع لهما من النقاد ؛ لأنها لم يُعْلَلْ بالانفراد ، ولأن تصحيحهما له يدل على ثقته عندهما ، كيف وقد أثنى عليه الراوي عنه ، كما تجده في تعجيل المنفعة لابن حجر (١/ ٤٣٩ رقم ١٩٧) .

قيل : ليس ذلك بمؤثّر فيما قلناه ؛ إذ ليس في حُبِّه أن يؤخذ كراهةٌ للأخذ بها هو عنده أفضل من الرخص . وإذا أحبَّ أن يؤخذ برخصه ، فهو لما هو أفضل من الرخص أشدَّ حُبًّا ، وللاخذ به أكثر ثوابًا ؛ لما عليه من المضض والمجاهدة في تحمُّله ومخالفة نفسه فيما هي بسبيله من الميل إلى الراحة واجتناب المشقات .

ومن علم أن رخصة الله مُمهِّدة لأهلها ، والآخذ بها آخذٌ بالحق ، بعيدٌ من الإصر = فقد قبلها وأخذ بها ، وإن لم يعمل بها في كل وقت ^(١) ، لِمَا يُؤثِّرُ غيرها في العمل عليها ، ويجاهدُ نفسه في استيجاب ثواب ما فُضِّلَ عليها . ألا ترى أنه قد روي عنه ﷺ أنه قال : « من لم يقبل رخصة الله ، كان عليه من الإثم مثل جبال عرفات » ^(٢) ؟ ! فمن لم يَرْمُقِ الآخِذِينَ بِالرُّخَصِ بعين التقصير ، وعَلِمَ أَنَّهُمْ سَالِكُونَ سُبُلَ الْحَقِّ ، عاملون بغير معصية = فقد قبلها ، وأخذ بها ؛ ولكنه رأى درجة المجتهدين أعلى من درجة المترخصين ، فسمّا إليها ، رجاء ما ذَكَرَ الله في كتابه فيها .

فإن قيل : أليس أباح الله تعالى إفتارَ رمضان في السفر ، وأذن فيه ، وقال ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ؟

(١) بقوله هنا : « في كل وقت » يتأكَّدُ الفهمُ الصحيحُ لكلامه ، وهو أنه لا يرى تقديم العزائم على الرخص في كل وقت ، وإنما يرى تقديمها إذا لم يكد العامل أن يكون نافذًا بها صبره ، ولا ضائقًا بها صدره ؛ بل كان راغبًا فيها ، مُنْشِرِحَةً نفسه بتحمُّل أعبائها .

(٢) أخرجه الإمام أحمد : من حديث ابن عمر (رقم ٥٣٩٢) ، ومن حديث عقبة بن عامر (رقم ١٧٤٥٠) ، بإسناد يقبل التحسين ؛ لكن قال عنه البخاري : « هذا منكر » ، كما في ميزان الاعتدال للذهبي - ترجمة عبد الله بن كهيعبة - (٢/ ٤٨٣) . ولعل الكرجي أشار إلى الضعف بقوله عن الحديث : « رُوي » ، بصيغة التمريض .

قيل : ولا في الرخص والتشديد أراد : إلا اليسر ؛ لأنه مهّد الرخص ، ولم يؤثّم القاعد عن الأصعب ، بل دلّ على زيادة فضل ، وعُلُوّ درجة ، إن أخذ بها ، نالها ، وإن قعد عنها ، لم يلحقه مآثم . وأيُّ يسرٍ أيسر من هذا عند من تَمَيَّزَهُ ؟! ^(١) .

وفي حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ . فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ : وَقَعَ فِي الْحَرَامِ . كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى ، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ . أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ » . وجاء في لفظٍ صحيحٍ آخر : « فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ ، كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَتَرَكَ . وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ ، أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقَعَ مَا اسْتَبَانَ » ^(٢) .

وهذا النصُّ قاطعٌ في استحباب ترك إتيان المشتبهات من المسائل ، وهي كل ما يلتبس فيه الحق والباطل والحلال والحرام . ولا شك أن اختلاف العلماء (الذي لا يرجح منه شيء عند المستفتي) من المشتبهات ؛ فإنه قد التبس عليه فيه القولُ الراجح ، ولم يتبين له من أقوال الاختلاف أُولَاهَا بالاتباع .

(١) نُكْتُ الْقُرْآنِ الدَّالَّةُ عَلَى الْبَيَانِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْأَحْكَامِ [الْمُنْبِيَّةُ عَنْ اخْتِلَافِ الْأَنَامِ] لِأَبِي أَحْمَدَ الْكَرْجِيِّ الْقَصَّابِ (٢/ ٤٩٤-٥٠٠) . وما بين معكوفتين هو تكملة عنوان الكتاب ، كما في نسخته الخطية التي وضع المحققون نماذج منها في مقدمة تحقيق الكتاب .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٥٢ ، ٢٠٥١) ، ومسلم (رقم ١٥٩٩) ، والزيادة من الموضع الثاني في صحيح البخاري .

وفي حديث الحسن بن علي رضي الله عنه ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول :
«دَعْ مَا يَرِيكَ ، إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»^(١) .

وفي ذلك يقول أحدُ زهاد السلف من أتباع التابعين ، وهو حسان بن أبي سنان :
«ما زولتُ شيئاً أيسرَ من الورع ! فقيل له : لأي شيء ؟! قال : إذا رابني شيءٌ تركته»^(٢) .
وهذه المسألة هي صورةٌ من صور الخروج من الاختلاف التي يذكرها العلماء^(٣) ،
وهي أيضاً صورة مما يسمونه بمراعاة الاختلاف قبل الوقوع فيه .

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧٢٣ ، ١٧٢٧) ، والترمذي ، وقال : حسن صحيح (رقم ٢٥١٨) ،
والنسائي في الصغرى (رقم ٥٧١١) ، وابن خزيمة في صحيحه (رقم ٢٣٤٨) ، وابن حبان في
صحيحه (رقم ٧٢٢) ، والحاكم وصححه (١٣/٢) (٩٩/٤) .

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه ، في كتاب البيوع ، باب (٣) : تفسير المشتبهات
(٤٠٥) ، وأخرجه المروزي في الورع عن الإمام أحمد (رقم ٢٢٤) ، وابن أبي الدنيا في كتاب
الورع (رقم ٤٦ ، ٤٧) ، وأبو نعيم في الحلية (٣/٢٣ ، ١١٦) ، والبيهقي في الزهد الكبير
(رقم ٨٥٦) ، وابن حجر في تغليق التعليق (٣/٢٠٩-٢١٠) .

(٣) انظر الضوابط التي ذكرها العز ابن عبد السلام للخروج من الاختلاف ، في قواعد الأحكام
الكبرى (١/٣٦٩-٣٧٠) ، وانظر التعقّب عليه في كلام ابن رُشيد السبتي في رحلته : ملءُ
العَيّة - الإسكندرية ومصر عند الورود - (٣/٢٥٠-٢٥٢) .

وعامة كلامهما (وكلام الأصوليين) في الخروج عن الخلاف إنما هو في الذي يراعيه الفقيه
المجتهدُ خاصة ، لكي يخرج بحكمٍ عام في المسألة ، مراعيًا فيه الاختلافَ وأدلةَ المختلفين . ولم
يكن عامةً كلامهم عن الخروج عن الخلاف الذي هو الورعُ وتوقّي الشبهات الذي يقوم به
العاميُّ المقلّدُ والعالمُ المجتهدُ كلاهما .

وقد قال الإمام النووي: «فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنةٍ أو وقوع في خلافٍ آخر»^(١).

ويُروى عن فقيه مصر الإمام الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) أنه قال: «إذا جاء الاختلاف، أخذنا بالأحوط»^(٢).

وقد نقل الإمام الشاطبي عن الإمام محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) أنه قال: «فكذلك حقُّ الله تعالى على العبد، فيما اشتبه عليه، مما هو في سعة من تركه والعمل به، أو مما هو غير واجب عليه: أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه؛ إذ يزول بذلك عن نفسه الشك. كمن يريد خطبة امرأة، فتخبره امرأة أنها قد أرضعته وإياها، ولا يعلم صدقها من كذبها. فإن تركها، أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له، بسبب إخبار المرأة، وليس

= ولذلك لما سُئل الإمام الشاطبي عن مراعاة الخلاف، قال: «مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء؛ إذ مراعاة الاختلاف إنما معناه مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة. ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلّدين، فَحَسْبُنَا فَهْمُ أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها. ولتتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس: لا لنا ولا علينا»، المعيار المعرب للونشريسي (١١/١٠٣)، ونقله منه د/ محمد أبو الأجفان في (فتاوى الشاطبي) من جمعه (١١٩). وانظر استشكالات الشاطبي حول مراعات الاختلاف التي يقوم بها المجتهدون في الموافقات (١/١٦١-١٦٦) (٥/١٠٦-١١٣)، والاعتصام (٣/٥٧-٦٥). وإنما نَبَهْتُ على ذلك لكي لا يُنَزَلَ تشديدهم في خروج المجتهد عن الاختلاف (بمراعاة دليله) على خروج المقلّد والعامي منه (على وجه الورع).

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/٢٥) شرح الحديث الذي برقم (٤٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/٩٠٦ رقم ١٦٩٦).

تَزَوُّجُهُ إِيَّاهَا بِوَاجِبٍ . بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئنُ إلى حِلِّيَّةِ تلك الزوجة .

(قال الطبري:) فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أنت عليّ حرام ، فسأل العلماء ، فاختلفوا عليه : فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث ، وقال بعضهم : إنها حلال ، غير أن عليك كفارة يمين ، وقال بعضهم : ذلك إلى نيته ، إن أراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يميناً فهو يمين ، وإن لم ينو شيئاً فليس بشيء . أيكون هذا اختلافاً في الحكم ، كإخبار المرأة بالرضاع ، فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها ، خوفاً من الوقوع في المحذور ؟ أو لا ؟

قيل : حُكْمُهُ في مسألة العلماء : أن يبحث عن أحوالهم وأمانتهم ونصيحتهم ، ثم يقلد الأرجح . فهذا ممكنٌ ، والخزاة مرتفعةٌ بهذا البحث . بخلاف ما إذا بحث مثلاً عن أحوال المرأة ، فإن الخزاة لا تزول ، وإن أظهر البحث أن أحوالها حميدة^(١) . فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم : إذا بحث عن العلماء ، فاستوت أحوالهم عنده ، بحيث لم يثبت له ترجيحٌ لأحدهم ، فيكون العمل المأمورُ به الاجتناب^(٢) ، كالمعمول به في مسألة المُخْبِرَةِ بالرضاع سواء ؛ إذ لا فرق بينهما على هذا التقدير. انتهى معنى كلام الطبري .

(١) في الطبعة المعتمدة : «غير حميدة» ، وهو خطأ يدل السياق عليه . وصوابها في طبعة محمد رشيد رضا .

(٢) في الطبعة المعتمدة : «من الاجتناب» ، وزيادة «من» تُزَيِّدُ المعنى .

(قال الشاطبي:) وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتى: أنه غير مخير، بل حُكْمُهُ حُكْمُ مَنْ التَّبَسَّ عَلَيْهِ الْأَمْرُ، فلم يَدْرِ أَحْلَالَهُ أَمْ حَرَامَ، فلا خلاصَ له من الشبهة؛ إلا باتباع أفضلهم، والعمل بما أفتى به. وإلا فالترك؛ إذ لا تطمئن النفس إلا بذلك، حسبما اقتضته الأدلة المتقدمة^(١).

وسئل العزُّ بن عبد السلام عن الرجل يقف على اختلاف العلماء: هل يجوز له أن يعمل بقول من أراد منهم؟ فقال: «الأولى الاحتياط، بالخروج من الخلاف، بإلزام الأشدَّ الأحوط لديه؛ فإنَّ مَنْ عَزَّ عَلَيْهِ دِينُهُ تَوَرَّعَ... (ثم قال:) ومن الورع أن يختار الأورع، ولا يسأل عن دينه إلا من يثق بسعة علمه وتورَّعه من التهجُّم على الفتيا»^(٢).

كما أن تقديم الأحوط والأخذ بالخزم مما عليه عموم الناس في الأمر المهم لديهم من أمور الدنيا، وما زالوا يمدحون المحتاط لكل أمر ذي بال، ويذمون المتهور الذي لا يأخذ للشيء ذي الشأن أهْبَتَهُ ولا يُعِدُّ له عُذَّتَهُ. وإلى هذا أومأتِ الحكمةُ القائلة: «من التمسَ الرُّخْصَةَ: من الإخوان عند المشورة، ومن الأطباء عند المرض، ومن الفقهاء عند الشُّبْهَةِ = أخطأ الرأي، وازداد مرضاً، وحملَ الوزرَ»^(٣). ولهم في ذلك أمثالٌ سوائر: كقولهم: «اشترِ لنفسك وللسوق»، وقولهم: «من سَلَكَ الجَدَدَ أَمِنَ العِثَارَ»^(٤)، و: «من تجنَّبَ الخَبَارَ»^(٥) أَمِنَ العِثَارَ. ولذلك جاء في قصَّة أحد الأمثال:

(١) الاعتصام للشاطبي (٣/ ٧٩-٨١).

(٢) الفتاوى للعز ابن عبد السلام (١٦٩-١٧٠ رقم ١١٨).

(٣) المجالسة للدينوري (رقم ٥٩٢).

(٤) الجدُّ والجادة متقاربان: وهما واضحة الطريق. وفي أمثال العامة لدينا في الحجاز: الجادة

أن عبداً سَرَحَ الماشيةَ في غداةٍ باردة ، ولم يتزوّد فيها بالماء ، فهلك عطشاً ، فذهب في تفريطه الممثلُ القائل : «بَرْدُ غَدَاةٍ غَرَّ عَبْدًا مِنْ ظَمَأٍ» .

وقال شاعرهم^(٢) في مدح الاحتياط :

لِحِفْظِ الْمَالِ أَيْسَرُ مِنْ بُغَاةٍ وَسَيْرٍ فِي الْبِلَادِ بَغِيرِ زَادٍ

وإصلاحُ القليلِ يزيّدُ فيه ولا يبقى الكثيرُ مع الفسادِ

فإذا كان هذا هو شأن احتياطِ الناس في أمور الدنيا الفانية ، فماذا ينبغي أن يكون حالهم في الاحتياط لأُمور الآخرة الباقية !؟

فلا شك (بعد هذه الأدلة الشرعية : العقلية والعقلية) : لن يتأخّر أحدٌ عن الإقرار بأن الاحتياطَ أولى من الترخّص والتهاون ، وأنه مما ينبغي حثُّ الناس عليه ، وتذكيرهم بخُلُقِ الورع الذي أصبح من أخبارِ الكُتُبِ وآثارِ السَّلَفِ (إلا من رحم ربك) .

ومع كلّ هذا الحثّ على الأخذ بالأحوط ، والترغيب فيه ، وما يحتاجه من مزيد التأكيدِ عليه = إلا أني لا أزعم أنه واجبٌ مطلقاً^(٣) ، بل الأصل في هذا الورع الاستحبابُ وعدم الوجوب . ولا يكون واجباً ؛ إلا في حالةٍ واحدة ، لا تتحقّق إلا

= ولو طالَتْ ، يعنون سلوك الطريق الواضحة خيراً من غيرها ، ولو كانت الجادة أطولَ مما سواها . وهو مثلٌ عندهم لما شاكله من الأمور .

(١) الحُبَّار : المستنقع من الماء ، وما لان من الأرض واسترخى ، مما يجعل الدوابَّ تتعثّر فيه وتعثر .

(٢) هو الشاعر الجاهلي المتلمّس الضُّبَعي ، كما في ديوانه (١٧٢-١٧٣) .

(٣) انظر الكلام عن نوعي الورع : المستحب ، والواجب . في القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام

(٢/ ٢٣-٣١) ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٣٧-١٤٢) .

مع اجتماع شرطين، إن اجتماعاً صحَّ القولُ بإيجابِ التزامِ الأحوط :

الأول : إذا لم يطمئنَّ قلبُ المسلم إلا بالاحتياط ، وإذا كان ظنُّه في نفسه أنها بغير الأخذ بالأحوط ستكون متلاعبةً بالدين عاصيةً بالتحايل عليه . ولم ينفع مع هذا المسلم في ذلك تخفيفٌ ناصح ، ولا تسهيلٌ مُفتٍ .

ولا يدخل في هذا من وصل إلى حدِّ الوسواس أو التنطع ، فهذا خارجٌ عن الحدِّ الطبيعي^(١) . وواجبٌ على هذا أن يقهر نفسه بقبول نصيحة الناصحين وعلاج الخبراء النفسانيين ، ولو بالتزام ما لا تطمئنُّ نفسه إليه ، إذا ما كان هذا هو سبيلُ شفائه من داء الوسواس أو التنطع .

والثاني : إذا لم يكن عليه مشقةٌ تضرُّه في أخذه بالأحوط ، ولا حاجةٌ تخرجه وتشعره بالضيق من الحكم الذي احتمل فيه أن يكون هو حكم الله تعالى عنده . بل كان الأخذ بالأشدَّ يسيراً عليه ، وليس عليه في التزامه تنغيصٌ أو نكدٌ ، ولا يتكاثره بسببه

(١) وضابطه : أن من وجد نفسه دائماً أو غالباً لا تأخذ من الأقوال إلا أشدها ، فلا ترجعُ بينها بالدليل ، ولا بقول الأكثر ، ولا بزيادة علم المفتي وأمانته ؛ وإنما تشبَّثُ غالباً بالأحوط ، وتذهب دائماً إلى الأشدَّ = فهذه نفسٌ قد خرجت عن الحدِّ المطلوب من الورع ، إلى الوسواس ، أو التنطع المذموم والتزمَّت المكروه ، الذي قيل في نصيحة صاحبه : «إن هذا الدين متينٌ ، فأوغل فيه برفق . ولا تُبَغِّضْ إلى نفسك عبادة الله ؛ فإن المُنبِتَّ [وهو الذي أمات راحلته بسبب استعجاله في سفره ، فانقطع في الطريق] : لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى» ، وهو حديثٌ لم يثبت ، فهو حديث الصواب فيه أنه مرسل ؛ كما تجده في التاريخ الكبير للبخاري (١٠٢/١-١٠٣) ، والعلل للدارقطني (٣٣٦-٣٣٧/١٢) رقم (٣٢١٤) (١٤/٣٤٦-٣٤٧) رقم (٣٦٩٣) ، والمقاصد الحسنة للسخاوي (رقم ١٠٤٣) . ومع ضعف إسناده ، لكنه حكمةٌ صحيحةٌ دلَّ على صحتها النقل والعقل .

حُكْمُ اللَّهِ تعالى .

بهذين الشرطين يجب ذلك الورع ؛ لأنه يدفعُ مفسدةً ، ولا يُحَقِّقُ مفسدةً .

ولو قلتُ : إن ذلك الاحتياط واجبٌ أيضًا بغير ذينك الشرطين : ما دام معروفًا مكان الاحتياط في الأقوال المختلفة ، فكان العمل بما يُمليه الاحتياط مقدورًا عليه ، ولم يكن فيه مشقةٌ أو عُسرٌ على العامل به ، بحسب تقديره هو نفسه للمشقة والعسر = لكان ذلك وجيهاً^(١) ؛ لأن الوجوب المعلق بعدم حصول المشقة ، يُشبهُ إلى حدٍّ بعيدٍ الوجوب الأدبي ؛ لأن مشقة الإلزام زائلةٌ عنه ، بتعليق هذا الوجوب على عدم حصول المشقة . وكلُّ ما في إطلاق الوجوب المعلق بعدم حصول المشقة حيثُذ هو أنه يحقق مصلحة الإشعار بالتعبّد والانقياد لِزَمَامِ الشريعة ، وهي تلك المصلحة الكبيرة التي تُحَقِّقُ الخلاص من مفسدة التخيير التي قدّمنا بها هذا الفصل . وإن أمرًا هذا هو شأنه : من كونه يحقق مصلحةً بلا مفسدة (باستراط عدم حصول مشقةٍ منه) ، ومن كونه يدرأ

(١) ومثال هذه الحالة : أحد كبار الأثرياء ، عُرضت عليه صفقة تجاريةٌ مختلفٌ فيها بين الحلّ والحرمة ، ولم يستطع فيها الترجيح (بعجزه عن منازل الترجيح الثلاثة السابقة كلها) ، وكان ربحُ هذه الصفقة ربحًا تافهًا ، لا يُمثّلُ له شيئًا في تجارته وأرباحه وثروته ، ولتفاهة هذا الربح ، فلربّما لم يكن هذا التاجر ليلتفت إلى هذه الصفقة ، حتى لو كانت مباحةً بالاتفاق = ألن يكون حيثُذ من السهل عليه جدًّا الأخذُ بقول المحرّم ، والكفُّ عن تقحُّمِ هذه الشبهة ، التي قد تصيبه في مقتلٍ من ورعه ، ليتجرأ بعده على الحرام الصريح ، خاصةً إذا كانت درجة الإغراء فيه أشدّ .

ما أحوجنا إلى إعانة الناس على معالجة قلوبهم ، وإلى مناصرتهم على سدّ منافذ الشيطان والشهوات عليها ! من غير تضيقٍ عليهم ، ولا تشديد .

مفسدة (هي مفسدة التخير التي تؤدي إلى اضطراب النفس وعدم اطمئنانها وشعورها بالانفلات من ربقة التكليف والتعبّد) = لأمر يستحقّ إيجابه ؛ سياسة وتحقيقاً للمصلحة العامة .

ومن التوجيهات التي ذكرت في إيجاب الاحتياط : ما كان قد ذكره نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) ، حيث أورد حديث النبي ﷺ : «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهِ النَّاسُ» وما في معناه من الأحاديث ، ثم قال : «واعلم أن بين هذا وبين حديث «الحلال بين» ضربٌ من التعارض ؛ لأن قوله هاهنا : «وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ» يقتضي أن الأمور المشتبهة إثمٌ ؛ لأنها تحيك في النفس وتردّد في الصدر . وقوله هناك «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه» يقتضي أنها ليست إثماً ، وإنما شرع اجتنائها ورعاً ، كما مرّ . فقد اجتمع فيها ما يدلُّ على أنها إثم ، وأنها ليست بإثم ، وهو عين التعارض .

ويُجاب عن هذا بوجهين :

أحدهما : لا نُسلّم أن قوله «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه» يقتضي أنها ليست إثماً ؛ لأن الاستبراء للدين والعرض واجبٌ ، واتقاء الشبهات طريقٌ إليه ، والطريق إلى الواجب واجب . فاتقاء الشبهات واجب ، فملاستها إثم .

الوجه الثاني : سلّمنا أن حديث النعمان يقتضي أنها ليست إثماً ، لكنه محمولٌ على ما إذا ضَعُفَت الشبهة ، فيبني على أصل الحلّ ، ويجتنب محلّ الشبهة ورعاً . وحديثٌ وابصةٌ محمولٌ على ما تردّد في الصدر لقوّة الشبهة وتمكّنها من النفس ، فيكون إثماً ؛ أخذاً بظاهر قوّة الشبهة . ويكون من باب ترك الأصل للظاهر ، أعني أصل الحل

لظاهر الشبهة وتمكّنها . ويزول التعارض»^(١) .

وستجد في هذا التوجيه ما ينفع في قبول التقرير الذي قدّمته به ؛ لأنه توجيهٌ يؤكد على علاقة طمأنينة النفس وعدمها بالإيجاب وعدمه .

فإذا لم يتبيّن للمسلم موطن الاحتياط في الأقوال المختلفة ، أو تبين له ذلك ؛ لكنه كان عليه فيه مشقةٌ وضيقٌ = انتقل إلى المنزلة الأخيرة ، والتي لن يحتاج بعدها إلى منزلةٍ أخرى :

المنزلة الخامسة (والأخيرة) : الأخذ بالأسهل والأسهل عليه من أقوال أهل العلم.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية شريعةُ اليسر والسماحة ، وأن رفع الحرج وعدم التضيق على الناس أحدُ أهم مقاصدها وأجلى محاسنها .

قال الله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وقال سبحانه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَويِفًا﴾ [النساء: ٢٨] ، وقال ﷺ ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] ، وقال عزّ من قائل ﴿هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] . وقال تبارك اسمه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] . وقال ﷺ عن رسوله ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

(١) التعيين في شرح الأربعين للطوفي (٢٠٩-٢١٠) .

[الأنبياء: ١٠٧]. ولما أثنى الله تبارك وتعالى على هذه الأمة بالوسطية في قوله عز شأنه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فسر النبي ﷺ الوسطية بقوله: «عدلاً»^(١).

وعن أم المؤمنين عائشة ؓ، قالت: وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَقْنِي عَلَى مَنْكِبِيهِ لَأَنْظُرَ إِلَى زَفْنِي^(٢) الْحَبَشَةِ، حَتَّى كُنْتُ الَّتِي مَلَكْتُ، فَأَنْصَرَفْتُ عَنْهُمْ. وقال رسول الله ﷺ يَوْمَئِذٍ: «لَتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً؛ إِنْ أُرْسِلْتُ بِخَنِيفَةٍ سَمَحَةٍ»^(٣).

وقال ﷺ أَيْضًا: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ؛ فَسَدُّوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشُرُوا»^(٤).

وفي حديثِ مِخْجَنِ بْنِ الْأَدْرِعِ ؓ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ، إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ، إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ»^(٥).

(١) أخرجه البخاري (رقم ٤٤٨٧).

(٢) الزَّفْنُ: الرِّقَص. كما في النهاية لابن الأثير (٢/ ٣٠٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٤٨٥٤، ٢٤٨٥٥)، بإسناد حسن.

وله شاهدٌ من حديث ابن عباس ؓ: أخرجه البخاري معلقاً في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب (٢٩): الدين يُسْر (١٢)، ووصله هو في الأدب المفرد (رقم ٢٨٧)، والإمام أحمد (رقم ٢١٠٧)، وانظر تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤١-٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (رقم ٣٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٨٩٧٦، ٢٠٣٤٧-٢٠٣٤٩)، بإسناد جيد، كما قال العراقي في

وعن عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت: «ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين ؛ إلا أخذ أيسرهما ، ما لم يكن إثماً . فإن كان إثماً ، كان أبعد الناس منه» ^(١) .

وفي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ بعثه هو ومُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ إلى اليمَن ، فقال : «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا ، وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا» ^(٢) .

وأنبئه هنا : أنه لا يصح الاستدلال في هذا السياق بأحاديث استحباب إتيان الرُّخَص ، كقوله ﷺ : «إن الله يحب أن تُؤْتَى رُخْصُهُ ، كما يحب أن تُؤْتَى عزائمُهُ» ^(٣) ؛ لأن المقصود بالرخصة الواردة في هذا الحديث وأشباهه من النصوص هي : الرُّخَصُ الثابتة في نصوص الوحيين ، كإفطار المسافرين وقصره الصلاة ونحو ذلك ، من تسهيل الله تعالى على عباده في القرآن والسنة . أما اختلاف العلماء ، والذي أُطلق على بعض أقوالهم فيه وَصَفُ الرُّخَصِ أَيْضًا ، فليس هو المراد بتلك النصوص ؛ لأن اختلاف العلماء ورُخَصَهُمْ ليس هو رُخَصَ الله تعالى ^(٤) .

= تخريج الإحياء (رقم ٣٠) . فيه رجاء بن أبي رجاء الباهلي البصري : لم ينفرد ابن حبان بذكره في الثقات ، بل قال عنه العجلي : «بصري تابعي ثقة» . فانظر : تعجيل المنفعة لابن حجر (١/٥٣١ رقم ٣١٨) ، ومعرفة الثقات للعجلي (رقم ٤٥٧) .

وللحديث شاهد عند الإمام أحمد (رقم ١٥٩٣٦) ، بإسناد نافع للشهادة والتقوية .

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣٥٦٠ ، ٦١٢٦ ، ٦٧٨٦ ، ٦٨٥٣) ، ومسلم (رقم ٢٣٢٧) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٣٠٣٨ ، ٤٣٤١ - ٤٣٤٢ ، ٦١٢٤ ، ٧١٧٢) ، ومسلم (٣/١٣٥٨ - ١٣٥٩ ، ١٥٨٦ رقم ١٧٣٣) .

(٣) حديث صحيح ، وسبق تخريجه (٢٧١) .

(٤) وقد سبق أن نقلتُ كلام أحد الأئمة في بيان هذا الفرق (٨٠) .

وهذا يعني أنه لا يصحُّ أيضًا بأن أظنَّ اختلافَ العلماء في تفضيل الأخذ بالرخصة أو الأخذ بالعزيمة^(١) أنه مما يدخل في هذا السياق ؛ لأن اختلافهم هذا هو في الرخصة الشرعية الواردة في النصوص ، وليس في الأقوال المختلفة من أقوال العلماء .

ومن مثل نصوص التيسير الصريحة السابقة تلك ، ومن استقراء أحكام الدين كله ، خرج علماء الإسلام بقاعدة «المشقة تجلب التيسير» ، وقاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع» ، ونحوها من القواعد الكلية التي يبنون عليها استخراج الأحكام وفهم

(١) الصواب في هذه المسألة (إن شاء الله) أن أمر التفضيل فيها ليس على إطلاقه ، فقد تكون الرخصة الشرعية (من رخص الوحيين) أحيانًا أفضل ، وقد تكون العزيمة الشرعية أفضل . ومرجع ذلك إلى نظرتين مختلفتين :

الأول : تيسر تحمّل مشاق العزيمة أو زوال مشاقها التي كانت سبب الترخيص ، أو عدم ذلك . فعند التيسر أو زوال المشاق تكون العزيمة أفضل ، وإلا فالرخصة .

الثاني : اختلاف الناس من جهة ما يصلح قلوبهم ويقوي إيمانهم ، فمن الناس من لا يصلح قلبه ولا يزيد إيمانه ؛ إلا بأن يتلذذ بتحمّل المشاق في سبيل تحقيق عبوديته لربه ، ولو لم يضع الشرع له حدًّا في ذلك ، لأهلك نفسه . ومنهم من لا يصلح قلبه ولا يزيد إيمانه ؛ إلا بالتوسّع في فسحة الشرع ، وبالتحبّب إلى ربه بلذّة الشكر على النعمة .

وقد يجتمع في الأمر الواحد النظران على تقديم الرخصة ، أو على تقديم العزيمة = وعندها لا إشكال في معرفة الأفضل . لكن إن كان النظر الأول يقدم الرخصة ، والثاني يقدم العزيمة ، أو العكس = هنا يحصل التردد ، والحكم هو المرء نفسه ، والأوّل به حينها أن ينظر : أيّ الأمرين (من الرخصة أو العزيمة) يجد أنه أصلح لإيمانه وأقوى ليقينه ، فهو الأفضل ؛ لأن هذا النظر هو مرجع كل الأوامر الشرعية ، وهو مناط التفضيل فيها .

وانظر : وجها آخر للتفضيل في القواعد الكبرى للعزّ ابن عبد السلام (١/٣٦٩) .

نصوص الوحي واستنباط مقاصدها وعلل أحكامها^(١).

وقد تكلم الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) عن الموقف من التنقل بين المذاهب والتخير من أقوال العلماء ، مبيّناً خلال ذلك ضوابط الأخذ بالأسر من اختلافات العلماء ، فقال : «المتعبّد بمذهب الشافعي أو غيره من الأئمة ، إذا أراد أن يقلّد غيره في مسألة ، فله أحوال :

إحداها : أن يعتقد (بحسب حاله) رُجْحَان مذهب ذلك الغير في تلك المسألة = فيجوز ، اتّباعاً للرّاجح في ظنه .

الثانية : أن يعتقد رُجْحَان مذهب إمامه ، أو لا يعتقد رجحاناً أصلاً ، ولكن في كلا الأمرين (أعني اعتقاده رُجْحَان مذهب إمامه وعدم الاعتقاد للرجحان) يقصد تقليده احتياطاً لدينه^(٢) = فهو جائز أيضاً .

الثالثة : أن يقصد بتقليده الرخصة فيما هو محتاج إليه ، لحاجة حاقّة لحقته ، أو ضرورة أرهقته = فيجوز أيضاً ؛ إلا أن يعتقد رُجْحَان إمامه ، ويعتقد تقليد الأعلم ، فيمتنع ، وهو صعب ، والأولى الجواز^(٣) .

(١) انظر لاستكمال بيان جوانب التيسير في الشريعة: كتاب رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد . الطبعة الثانية : ١٤١٢هـ . دار الاستقامة .

(٢) يعني أن الأخذ بالأحوط والأشد ورعاً لا يحتاج إلى ترجيح أصلاً .

(٣) يرى الإمام السبكي هنا أن الأخذ بالرخصة لمن كانت تلحقه مشقة من الأخذ بالأشد (بهذا الشرط) جائز، حتى ولو كان الأشد أرجح عنده من جهة علمية وأفضلية صاحب القول الأشد . وهو قد رجّح هذا القول مع تردّد ظاهر في كلامه ، لما ذكر القول بعدم الجواز ، ثم لم

الرابعة : أن لا تدعوه إلى ذلك ضرورة ولا حاجة ، بل مجرد قَصْدِ التَّرخُّصِ ، من غير أن يغلب على ظنه رُجْحَانُهُ = فيمتنع ؛ لأنه حينئذ متبعٌ لهواه ، لا للدين .

الخامسة : أن يَكْثُرَ منه ذلك ، ويجعل اتِّباعَ الرخص دَيْدَنَهُ = فيمتنع ؛ لما قلناه، وزيادة فُحْشِهِ .

السادسة : أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع = فيمتنع^(١) .

السابعة : أن يعمل بتقليده الأول ، كالحنفي يدعي بشفعة الجوار ، فيأخذها بمذهب أبي حنيفة ، ثم تستحق عليه ، فيريد أن يقلد الشافعي ، فيمتنع منها = فيمتنع ؛ لتحقيق خطئه : إما في الأول ، وإما في الثاني ، وهو شخصٌ واحدٌ مكلفٌ .

وهذا التفصيل ، وذكر هذه المسائل السبع ، حسب ما ظهر لنا^(٢) .

= يرذ القول بعدم الجواز إلا بوصفه أنه صعب .

ولا أدري ما هو وجه الصعوبة فيه ؟! مع أنه هو نفسه قد أجاز للعامي الترجيح ، كما تراه في كلامه عن الحالة الأولى من الحالات التي ذكرها ، مما يدل على أنه لا إشكال عنده في صحة اعتماد العامي على ترجيح نفسه من بين أقوال العلماء .

والمسألة خلافية كما قدّمنا به هذا الفصل ، وقد ذكرنا في سياق المنازل الخمسة التي رتبناها أدلة اختيار ترتيبها ، بما أرجو أن يكون أوضح وأرجح من هذا الترجيح المتردد من الإمام السبكي ، والذي قد خالفه عليه غيره من الأئمة .

(١) مثل أن يدعي رجل النكاح بغير إذن ولي ولا شهادة للشهود ولا إعلان للنكاح ، بل بلا رضا البكر أيضًا = فهذا زنا صريح واغتصاب ، لأنه جَمَعَ من صور اختلاف المذاهب ما لا يقول به أحدٌ ، ولن يقول به عالم ولا عاقل!!

(٢) فتاوى السبكي (١/١٤٧) ، بتصرف يسير واختصارٍ وتصحيحٍ من نقله في البحر المحيط =

وهذا كله يبيّن صحة الأخذ بالأسر عند حصول المشقة ، وأن ترجيح الأسر على الأشق مبنيّ على تلك الأدلة التي تجعل الأسر هو الأصل في الأحكام الشرعية ، وبذلك يكون هو الأرجح عند الاشتباه وعدم التبيين . ولولا ما ذكرناه سابقاً من مسوّغات تقديم الاحتياط ، لكان الأسر أولى منه بذلك التقديم .

ولكن على المسلم في هذا الوطن أن يراجع نفسه ، وأن يحاسبها بصدق ، مكاشفاً لها ، وبالعنا منها حقيقة اعتقادها : هل كان قد عجز عن المنازل الأربعة السابقة كلّها حقاً ؟ أم أنه تشبّه الأسر وأحبّ الأشهى إلى نفسه ، فتعجّل من غير نظرٍ منه لموجب تدبيره ، أو تغافل عن الأدلة والمرجحات الظاهرة له حبّاً في اتباع شهوته ؟ فإن كانت الأولى : فيها ونعمت ، فقد برّ ووفّى . وإن كانت الأخرى : فليذكر ما قدّمنا به هذه المنازل ، من أنه يتعامل مع علام الغيوب سبحانه ، فلا ينفع لديه إلا الصدق ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ خٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩] .

ومن وجد نفسه غالباً ترجع إلى الأسر ، وكان في غالب اختلاف العلماء آخذاً بالأخف عليه ، يقفز (في الأكثر من أحيانه) منازل التعامل مع الاختلاف إلى آخرها = فهذا عليه من واجب التدقيق على نفسه ما ليس على غيره ؛ لأنه ليس من المقبول أن يكون مثله قد عجز في عامة المسائل عن الأخذ بمنزلة من منازلها الأربعة الأولى ، مع سعة تلك المنازل ، واستيعابها لأكثر مستويات الناس وقدراتهم العقلية والعلمية .

فكثرة أخذ المرء باليسر قرينة على عدم التزامه بهذه المنازل على وجهها الصحيح ، وغلبة ذلك عليه يشهد لضعف منهج سيرة عليها .. بشرطها . فعليه أن يعيد النظر في فهمها ، وفي طريقة تعامله مع ربّه ﷻ وفي استحضاره اطلاعه على قلبه !! هذه هي المنازل الخمسة التي ينبغي أن يتعلمها المسلمون ، وأن يُشيعها المفتون . لكي يحسنوا التعامل مع الاختلاف ، وحتى لا يتعرضوا لأخطار إساءة التعامل معه ، والتي ذكرناها في مقدمة الكتاب وفي فاتحة هذا الفصل .

وليس من الصعب تعلّم إجمال هذه المنازل ، ولا من العسير حفظها على عموم المسلمين . فهي منازل خمسة ، يمكن حفظها كما يحفظ المسلمون أركان الإسلام الخمسة . فيقال لهم : الترجيح من بين اختلاف العلماء المعبرين حسب الترتيب التالي :

١- ما يرجّحه الدليل .

٢- ما عليه الجمهور .

٣- ما قال به الأعلّم والأثقى .

٤- الأخذ بالأحوط .

٥- الأخذ باليسر .

فما الصعوبة في إشاعة هذا المنهج ؟!

فلو تولّت مناهج التعليم تعليمها ، ولو كُتبت على لوحات تعليمية وبُثت في المساجد والمجامع المناسبة ، ولو تبثتها القنوات الفضائية على هيئة مُنتج إعلامي قصير ، على نمط الفواصل الإعلانية والدعايات التجارية ، وفي أثناء برامج الإفتاء

مثلا = لو جدد صغار المسلمين يحفظونها ويعرفونها قبل كبارهم !

بل يمكن اختصار هذه المنازل الخمسة إلى ثلاثة :

المنزلة الأولى : الترجيح بالدليل إن علم ، فإن لم يمكن .

الثانية : الترجيح بين الأقوال بأي مرجح آخر ، فإن لم يظهر له وجه الرجحان ، انتقل للمنزلة الثالثة والأخيرة .

الثالثة : التخيّر بين الأقوال ، فإن أخذ بالأحوط فهو أفضل .

غير أني لا أرجح هذا الاختصار ؛ لما بيّنته عند ذكر كل منزلة من المنازل السابقة . لكنه خيرٌ من بقاء الناس بلا منهج يتخبطون ، وبين اختلافات العلماء يتحيرون .

إنها دعوةٌ لدور الإفتاء وهيئاته ومجامعه في بلاد المسلمين بحلّ هذه المعضلة التي أشكلت على عموم المسلمين ، بأن يُنقذوا المسلمين من سلبات الاختلاف ، التي ظهرت أخطارُها وبدأت تبدو مفاسدُها واضحةً للعيان ؛ بسبب عدم معالجة بعض قضاياه ، أو لعدم قيام أساليب العلاج الموجودة بحاجة المسلمين الواجبة .

وهذا هو آخر فصول هذا الكتاب ، أسأل الله تعالى أن ينفع به المسلمين .

* والله أعلم *

الخاتمة

أهم نتائج الكتاب :

- ١- أن الاختلاف واقعٌ حتميٌّ وفطري ، وأن أصله مشروع .
- ٢- أن للاختلاف أسبابًا تُبين أنه قد يحدث : إما لعمق المسألة التي اختلفَ فيها وعظيم دقتها ، وإما لتباين العلماء في درجات علمهم ، واختلاف مداركهم وطرائق تفكيرهم وطبائعهم ، وإما لاختلاف تصوّراتهم عن الوقائع والأعيان التي تُنزّل الأحكامُ عليها .
- ٣- ليس الاختلاف بالدالّ ضرورةً على ضعف علم المختلفين ، ولا على عدم انضباط علمهم ، ولا على نسبية الحق .
- ٤- أن الاختلاف في الشريعة منه ما هو اختلافٌ معتبر ، وغيرُ معتبر .
- ٥- لاعتبار القول وسواغه شروطٌ خمسة ، مرجعها إلى ثلاثة أمور :
 - أن يكون القول صادرًا عن له حقُّ الاجتهاد .
 - وأن لا يكون قوله مخالفًا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالته : (فلا يخالف الإجماع ، ولا يخرج عن مجموع أقوال السلف ، ولا يخالف دليلًا ثابتًا واضح القطعية في دلالته) .
 - وأن يكون صادرًا عن أصلٍ معتبر .

٦- الموقف من الاختلاف السائغ :

- الترجيح فيه ظنيٌّ غالبًا ، وإن قُطع به أحيانًا ، فلا يكون واضحَ القطعية .
- هو اختلافٌ مباحٌ .
- لا يجوز إنكاره ، ولا إلزام أحدٍ بتركه ، ولا منعه ، ويجوز الأخذ به اجتهادًا أو تقليدًا ، ويجب أن يُراعى بعد الوقوع فيه ، ولا يُنقضُ الحكم به .
- لا يحق لأحد أن يُنكر على الآخر على الأخذ به اجتهادًا ولا تقليدًا ، ولا أن ينصحه على معنى الإنكار ولا الإلزام بتركه . لكن يُستحبُّ التناقش فيه بين العلماء على معنى التباحثِ واستثارةِ الفوائد .
- لعامة ذلك استثناءات ، هي خلاف الأصل فيه .

٧- الموقف من الخلاف غير السائغ :

- الحكم فيه واضحٌ القطعية بتصويب قولٍ وتخطيء قولٍ .
- هو اختلافٌ محرمٌ ممنوع .
- يجب إنكاره ، والتحذير منه ، ويُنقضُ الحكم به ، ويجب على الحاكم منع إعلان الأخذ به اجتهادًا أو تقليدًا ، ما دام منعُ إعلانه مقدورًا عليه .
- يُنكرُ على القائل به ، مع وجوب الالتزام بمرتبة الإنكار التي يستحقها صاحبه ، بمراعاة درجة إعذاره ، ومكانته في العلم والفضل ؛ فلا يلزم من الإنكار عليه إسقاطه والتحذير منه .
- لعامة ذلك استثناءات ، هي خلاف الأصل فيه .

٨- الذي لا يستحق الاستفتاء واحدٌ من ثلاثة :

- الجاهل (من كان خطؤه غالبًا على صوابه) .
- الفاسق (من ارتكب كبيرةً ، أو أتى من الصغائر ما يصل إلى حدّ الكبيرة في الدلالة على الضعف الشديد في التدين) .
- من كان له أصلٌ يخالف أصول أهل السنة في مصادر التلقي ومنهج الاستنباط ، أدى به هذا الأصل إلى أن يكون خطؤه أكثر من صوابه .

٩- حاجة المسلمين الماسة إلى وضع منهجٍ لتعاملهم مع الاختلاف ، وخطورة عدم وضع هذا المنهج .

١٠- ضرورة إشاعة منهج الترجيح من بين اختلاف العلماء المعتبرين حسب الترتيب التالي :

- ما يرجّحه الدليل .
- ما عليه الجمهور .
- ما قال به الأعلام والأتقى .
- الأخذ بالأحوط .
- الأخذ بالأيسر .

﴿التوصيات :﴾

- ١- إشاعة روح التسامح مع فكرة الاختلاف ، وأنه لا بُدَّ من الإقرار بضرورة التعايش معه ، على أنه واقعٌ قدرّيّ ، ومنه ما هو شرعي .
- ٢- تنظيم علاقة الناس بالاختلاف ، من خلال ذكر الطرائق المتعدّدة للتعامل معه، والتي إنَّما تعدّدت بسبب تباين أنوعه ودرجاته .
- ٣- إبرازُ مرجعية الإفتاء ، وأنها لعلماء الشريعة المتخصصين وحدهم ، دون من سواهم . من خلال إظهار عظمة علوم الشريعة وتناهي عمقها ، وأن اختلاف علمائها فيها وقع لأسبابٍ طبيعية ، لا لنقص علم المختلفين ، ولا لضعف انضباط علومهم ، وأنه كاختلاف علماء بقية العلوم .
- ٤- ضرورةُ ضبط الاختلاف (لا منعه) ، بأن نسمح بالاختلاف السائغ ، ولا نسمح بالخلاف غير السائغ . من خلال بيان ضوابط سَوَاغ القول ، والتعاون على التزامها في محاكمة أيّ اختلافٍ وقع ، أو سيقع .
- ٥- وجوب تحكيم الشرع (نقله وعقله) في موقفنا من الاختلاف بقسميه : السائغ وغير السائغ . وأن يكون العلماء قدوةً للناس في هذا المجال ، ليتأدب الناس بأدب الاختلاف عملياً .
- ٦- مع الحاجة البالغة للأمة إلى وُجودِ عددٍ كبيرٍ من المفتين المؤهلين : يجب علينا توسيعُ دائرة الإفتاء لكل من تحقّقت فيه شروطُها ، وعدم محاولة احتكار الفتاوى في: ذوي المناصب الدينية ، أو أصحاب الشهادات ، أو مذهبٍ فقهي دون مذهب ، أو في

طائفة دون طائفة ، أو في إقليم دون آخر ؛ ما دام يُوجدُ في غيرهم من هو أهلٌ للإفتاء واجتمعت فيه شروطه .

٧- دعوةُ دُورِ الإفتاء وهيئاته ومجامعه في بلاد المسلمين بحلّ معضلة اختلاف المفتين التي أشكلت على عموم المسلمين ، بأن ينقذوا المسلمين من سلبات الاختلاف، التي قد ظهرت أخطارُها وبدأت تبدو مفاسدُها واضحةً للعيان ؛ بسبب عدم معالجة بعض قضاياها ، أو لعدم قيام أساليب العلاج الموجودة بحاجة المسلمين الواجبة .

هذه هي أهم نتائج هذا الكتاب ، الذي لا حرماني الله أجره ، ولا منع عموم المسلمين من الاستفادة منه .

والله أعلم .

أحمدُكَ ربِّي على تَوَالِي عَظِيمِ إِنْعَامِكَ ، وَأَسْتَغْفِرُكَ على تقصيري في حَقِّكَ ،
وَأَسْأَلُكَ دَوَامَ حِفْظِكَ وَعَنَائِكَ ؛ فَأَنْتَ مَنْ لَا يَأْسَ مِنْ رَوْحِهِ ، وَلَا قَنَوطَ مِنْ رَحْمَتِهِ .
فَالْعَاجِزُ مَنْ لَا يَكُونُ طَمَعُهُ فِيكَ رَبِّي بِقَدْرِ عَظِيمِ مُلْكِكَ وَكِمَالِ جُودِكَ ؛ وَكَلْنَا عَاجِزٌ .
وَاهَالِكُ مَنْ يُغْلَبُ عَصِيَانَتُهُ خَوْفَكَ عَلَى رَجَائِكَ ؛ وَكَلْنَا هَالِكٌ ؛ لَوْلَا رَحْمَتُكَ وَهَدَايَتُكَ .
وَالْمُنْبُوذُ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ مَنْ لَا يَشْتَأِقُ لِقَاكَ حُبًّا لَكَ رَبَّنَا ؛ فَاللَّهُمَّ زِدْنَا شَوْقًا إِلَيْكَ ،
حَتَّى يَكُونَ لِقَاؤُكَ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا .

وأصلي على قدوة المؤمنين وحبيب قلوبهم التقيّة ، وقائد الغر المحجلين من هذه
الأمة المحمدية ، وإمام الأنبياء والمرسلين وسيد البريّة . من طاب ذكره في كل ساعات
الليل والصباح ، من زكّي عطّره في كل مكان وفاح ، من قام أمره في هداية الناس إلى
الفلاح والنجاح . فاللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما صليت على
آل إبراهيم . وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما باركت على آل إبراهيم ،
إنك حميد مجيد .



ملحق

الجواب عن مخالفة المتكلمين لمنهج المحدثين في قبول السنة وردّها

سبق أن قررتُ بأن المتكلمين كانوا موافقين للمحدثين في منهجهم النقدي،
وذكرت الأدلة على ذلك^(١).

فإن قيل : فما تقول في بعض تقارير المتكلمين التي تخالف منهج المحدثين؟
كـبعض تقاريرهم في باب السنة من كتب أصول الفقه التي تخالف ما كان عليه منهج
المحدثين^(٢)، ومن مثل تأصيلهم لردّ أخبار الآحاد في أبواب المعتقد؛ بحجة أنها ظنية لا
تثبت اليقينيّ؛ أفلا يعارض ذلك دعواك التي ادّعت فيها بأن المتكلمين موافقون على
كفاية منهج المحدثين؟

(١) انظر ما سبق (١٠٠-١٠٧، ١١٨-١٢٢).

(٢) انظر أحد الأمثلة على ذلك في كتاب شرح علل الترمذي لابن رجب (١/٤٢٨).

كما أن في كلام أبي المظفر السمعاني السابق ذكره (١١١-١١٣) بياناً لأمثلة أخرى من هذه
الانتقادات التي أخذها السمعاني على أبي زيد الدبوسي لمخالفته كلام أهل الحديث في تقرير
أصول الحديث.

وانظر أيضًا النقد المطول للأصوليين على مخالفتهم منهج المحدثين في بعض مسائل المصطلح في
كتاب المنهج المقترح للشريف حاتم العوني (٨٥-١٦٩).

والجواب عن هذا الاستشكال من خمسة وجوه :

الأول : أما ما ذُكرَ من مخالفة المتكلمين للمحدثين بالأمرين اللذين سبقا لا ينهضُ بدفع ما تقدّم من تسليم المتكلمين وتقليدهم لمنهج المحدثين ، ومن الإجماع بأن الأمة على مدى أربعة عشر قرنًا لا تعرف أصحّ من كتابي البخاري ومسلم المُحدَثَيْن ، وبعدم وجود كتابٍ أصحّ من كتابيهما .. ولو بمجرد الدعوى !!

فإن كان عند المتكلمين منهجٌ يخالف منهجَ المحدثين في نقد السنة ، فلماذا لم يطبقوه في الواقع ، ولو بجمع كتابٍ يضمّ عشرة أحاديثٍ أو بضعة عشراتٍ من الأحاديث التي تصحّ وفقّ منهجهم ؟! أتمرّ هذه القرونُ كلّها ولم يطبقوا ذلك المنهجَ المُتَخَيَّلَ قط... ولا مرّةً واحدةً ؟!!

الثاني : أن المتكلمين لو خالفوا المحدثين في منهج نقد السنة فإن خلافهم هذا سيكون غير معتبر ؛ لأنهم ليسوا من أهل العلم بعلم الحديث ، والشرطُ الأول لاعتبار القول (أي قولٍ) أن يكون صادرًا من عالمٍ بعلمه^(١) .

(١) وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢٧٧/٨) : «ولهذا نجد جمهورَ أهل الكلام من أبعد الناس عن معرفة الحديث وأقوال الصحابة ، ويذكرون أحاديث يظنونها صحيحةً ، وتكون من الموضوعات المكذوبات ، وأحاديث تكون صحيحةً متلقاةً بالقبول ، بل مجمعةً على تلقّيها بالقبول وصحّتها عند علماء أهل الحديث ، وهم يكذبون بها ، أو يرتابون فيها» .

وهذا لا أذكره احتجاجًا بمجرد كونه كلامًا لابن تيمية ، ولكن لأن فيه استدلاله عليه بواقع كتب المتكلمين الشاهدة بما قال .

ولا يشك من له أدنى اطلاع على العلوم الإسلامية وأهلها أن المتكلمين كانوا منشغلين عن ممارسة علوم السنة، بل عن التوسع في روايتها، وعن التعرف على روائها وعلى مراتبهم من القبول والرد، ولم يكونوا معنيين بالفحص عن علل الأخبار الجليلة، فضلا عن الخفية. فكيف يكون لهؤلاء الحق في معارضة المحدثين في علمهم، الذي أفنوا أعمارهم فيه: فقاموا بجمع السنة ودراستها والتثبت لها والدفاع عنها، وأبدعوا في ذلك من العلوم الجليلة والأصول الكثيرة ما يدهش العقول ويحير الألباب!!؟

ويكفي مما يدل على ضعف علم المتكلمين بالحديث تصريحهم بأنهم مقلدون لأهل الحديث، كما سبق^(١). ويدل على ذلك أيضا واقع كتبهم الدالة على ضعف معرفتهم بأصول نقد السنة. وليس في هذا حط من قدرهم في علومهم التي تسلم لبعضهم، ككون بعضهم من كبار الفقهاء وجلة الأصوليين؛ كما لم يحط من قدر بعض المحدثين نقص علمهم بالفقهاء.

ولا ينبغي أن يضطرنا أحد للاستدلال بغير ما سبق على أن المتكلمين ليسوا من أهل العلم بنقد السنة؛ لأن من أفنى عمره في تحصيل العلوم التي أفنى المتكلمون أعمارهم في تحصيلها، لا يمكن أن يجمع إلى ذلك نقد السنة الذي أفنى أئمة المحدثين فيها أعمارهم أيضا.

فإن اضطرنا أحد إلى ذلك قلنا له: هذا الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وهو من هو في الفقه وأصوله وفي العلوم العقلية، يقول عن نفسه في أحد كتبه: «وبضاعتي في

(١) انظر ما سبق (١٠٥).

الحديث مزجاة»^(١) ، وكتابه (إحياء علوم الدين) شاهدٌ على ذلك أوضح شهادة، لكثرة ما فيه من الضعيف والباطل والموضوع وما لا أصل^(٢) .

وهذا إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) يقول عنه أبو سعد السمعاني الشافعي (ت ٥٦٢هـ) : «إمامٌ وقته ، ومن تُغني شهرته عن ذكره ... وكان قليل الرواية للحديث، مُعْرِضًا عنه»^(٣) .

وقال الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) عن إمام الحرمين : «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته ، لا يدري الحديث كما يليق به :

(١) هذا ما قاله الغزالي عن نفسه ، في كتابه قانون التأويل (١٣٢) ، ونقله أبو بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) عن شيخه الغزالي ، أنه سمعه يقول ذلك ، كما في كتابه العواصم من القواصم (١٣) ، مع ملاحظة حاشية المحقق ، وموازنته بما نقله شيخ الإسلام عنه أيضًا في درء تعارض العقل والنقل (٥/١) .

(٢) وهذا تاج الدين السبكي مع عظيم تعظيمه للإمام الغزالي وقوة دفاعه عنه ، لما أوردَ نقدَ أبي عبد الله المازري - المالكي فروغًا الأشعري عقيدةً - (ت ٥٣٦هـ) للإمام الغزالي ، من أن أكثر ما في كتابه الإحياء من الأحاديث أحاديثٌ واهية ، فعلق السبكي على ذلك قائلاً : «وأما ما عاب به الإحياء من تَوَهُّنِهِ بعض الأحاديث ، فالغزالي معروفٌ بأنه لم تكن له في الحديث يدٌ باسطة» ، ويكفيها هذا الاعتراف من التاج السبكي . ثم إن السبكي عقد بابًا كبيرًا للأحاديث التي لا أصل لها في إحياء علوم الدين حسب اجتهاده ، فانظر طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٤١، ٢٤٩، ٢٨٧-٣٨٩) .

(٣) الأنساب للسمعاني (٣/ ٣٨٦) .

لا متناً ، ولا إسناداً»^(١) .

ولما قال محمد بن طاهر المقدسي الصوفي (ت ٥٠٧هـ) في كلامه على حديث: «وَأَقْبَحُ مَا رَأَيْتُ فِيهِ : قَوْلُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ فِي كِتَابِ أُصُولِ الْفِقْهِ : وَالْعُمْدَةُ فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى حَدِيثِ مُعَاذٍ . (قال ابن طاهر:) وَهَذِهِ زَلَّةٌ مِنْهُ ، وَلَوْ كَانَ عَالِمًا بِالنَّقْلِ لَمَا اِزْتَكَبَ هَذِهِ الْجَهَالَةَ» ، فتعقبه الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) بقوله : «قُلْتُ أَسَاءَ الْأَدَبَ عَلَى إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ ، وَكَانَ يُمَكِّنُهُ أَنْ يُعَبِّرَ بِالَّتَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْعِبَارَةِ . مَعَ أَنَّ كَلَامَ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ أَشَدُّ مِمَّا نَقَلَهُ عَنْهُ ، فَإِنَّهُ قَالَ : وَالْحَدِيثُ مُدَوَّنٌ فِي الصَّحَاحِ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّأْوِيلُ ، كَذَا قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ !!»^(٢) .

ومع دفاع الحافظ ابن حجر عن إمام الحرمين هذا الدفاع ، الذي إنما انتقد فيه غِلَظَ العبارة ، فإنه عندما نقل عن إمام الحرمين أنه قال : «وَفِي قَلْبِي مِنَ الطَّمَأْنِينَةِ فِي الْإِعْتِدَالِ شَيْءٌ ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ ذَكَرَ الطَّمَأْنِينَةَ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ، وَأَمَّا الْإِعْتِدَالُ قَائِمًا وَجَالِسًا ، فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلطَّمَأْنِينَةِ ...»^(٣) ، إلى آخر كلامه . فتعقبه الحافظ ابن حجر بقوله : «وَهُوَ مِنَ الْمَوَاضِعِ الْعَجِيبَةِ ، الَّتِي تَقْضِي عَلَى هَذَا الْإِمَامِ بِأَنَّهُ كَانَ قَلِيلَ الْمُرَاجَعَةِ لِكُتُبِ الْحَدِيثِ الْمَشْهُورَةِ ، فَضْلًا عَنْ غَيْرِهَا ؛ فَإِنْ ذَكَرَ الطَّمَأْنِينَةَ فِي الْجُلُوسِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ثَابِتٌ فِي الصَّحِيحَيْنِ ...»^(٤) .

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١) .

(٢) التلخيص الحبير لابن حجر (٦/ ٣١٦٤-٣١٦٥ رقم ٦٧٠٣) .

(٣) نهاية المطلب للجويني (٢/ ١٦١) .

(٤) التلخيص الحبير لابن حجر (٢/ ٧٣٣) .

وفي موطن آخر قال الحافظ ابن حجر : «وَقَعَ لِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ فِي (النَّهْيَةِ) وَتَبِعَهُ الْغَزَالِيُّ فِي (الْوَسِيطِ) وَهُمْ عَجِيبٌ ، فَإِنَّهُ قَالَ : هَذَا الْحَدِيثُ مَرْوِيٌّ فِي الصَّحَاحِ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ بِهِ الشَّافِعِيُّ ؛ لِأَنَّهُ مُرْسَلٌ ، ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ لَمْ يَلْقَ عَائِشَةَ ، وَرَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ، وَإِسْمَاعِيلُ سَيِّءُ الْحِفْظِ كَثِيرُ الْغَلَطِ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ غَيْرِ الشَّامِيِّينَ ، وَابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ لَيْسَ مِنَ الشَّامِيِّينَ ^(١) .

(قال ابن حجر :) فَاشْتَمَلَ عَلَى أَوْهَامٍ عَجِيبَةٍ :

أَحَدُهَا قَوْلُهُ : إِنَّ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ لَمْ يَلْقَ عَائِشَةَ ، وَقَدْ لَقِيََهَا بِلَا خِلَافٍ .

ثَانِيهَا : أَنَّ إِسْمَاعِيلَ رَوَاهُ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ ، وَإِسْمَاعِيلُ إِنَّمَا رَوَاهُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْهُ .

ثَالِثُهَا : إِدْخَالُهُ عُرْوَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَائِشَةَ ، وَلَمْ يُدْخِلْهُ أَحَدٌ بَيْنَهُمَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ .

رَابِعُهَا : دَعَوَاهُ أَنَّهُ مُحَرَّجٌ فِي الصَّحَاحِ ، وَلَيْسَ هُوَ فِيهَا .

فَلَيْتَهُ سَكَتَ !! ^(٢) .

ولما ذكر الجويني ما يقرأ في ركعات الوتر من سور القرآن ، وقال : «وقد رأيتُ في

كتابٍ معتمدٍ أن عائشة رضي الله عنها روت ذلك» ^(٣) ، تعقبه ابن حجر بقوله : «تَنْبِيْهُ : قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ : رَأَيْتُ فِي كِتَابٍ مُّعْتَمَدٍ أَنَّ عَائِشَةَ رَوَتْ ذَلِكَ ، وَتَبِعَهُ الْغَزَالِيُّ ، فَقَالَ : قِيلَ إِنَّ

(١) انظر: نهاية المطلب للجويني (٢/١٩٧) .

(٢) التلخيص الحبير (٢/٧٨٩) .

(٣) نهاية المطلب للجويني (٢/٣٦٣) .

عائشة رَوَتْ ذلك^(١). وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ اغْتِنَائِهِمَا مَعًا بِالْحَدِيثِ ! كَيْفَ يُقَالُ ذَلِكَ فِي حَدِيثٍ فِي سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ الَّتِي هِيَ أُمُّ الْأَحْكَامِ؟!^(٢).

وقال في موطن آخر: «تَنْبِيْهُ: ادَّعَى إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِي النَّهْيَةِ أَنَّ ذَكَرَ نَفِي الْمَطَرِ لَمْ يَرِدْ فِي مَتْنِ الْحَدِيثِ ، وَهُوَ دَالٌّ عَلَى عَدَمِ مُرَاجَعَتِهِ لِكُتُبِ الْحَدِيثِ الْمَشْهُورَةِ ، فَضْلًا عَنْ غَيْرِهَا»^(٣).

وقال في موطن آخر: «تَنْبِيْهُ: لَمَّا ذَكَرَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ هَذَا الْحَدِيثَ فِي النَّهْيَةِ ، قَالَ : إِنَّهُ صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ^(٤) . وَتَعَقَّبَهُ بَنُ الصَّلَاحِ ، فَقَالَ : هَذَا يَمَّا يَتَعَجَّبُ مِنْهُ الْعَارِفُ بِالْحَدِيثِ ، وَلَهُ أَشْبَاهُ بِذَلِكَ كَثِيرَةٌ ، أَوْقَعَهُ فِيهَا اطِّرَاحُهُ صِنَاعَةَ الْحَدِيثِ ، الَّتِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا كُلُّ فَقِيهِ وَعَالِمٍ»^(٥).

وأختم هذه النصوص بقول شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو يضرب المثال بمن كان قليل المعرفة بآثار السلف : «كأبي المعالي ، وأبي حامد الغزالي ، وابن الخطيب»^(٦) ،

(١) انظر الوسيط للغزالي (٢/ ٢١٣).

وقد تعقبه ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط - بحاشية الوسيط - بقوله: «مثل هذا لا يُذكر بهذه العبارة ، فرواية عائشة لذلك مشهورة في كتب الفقه والحديث ...» .

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٨٨٠-٨٨١) .

(٣) التلخيص الحبير (٣/ ٩٧٨) .

(٤) نهاية المطلب للجويني (١٧/ ٢٨٠) .

(٥) التلخيص الحبير (٦/ ٢٧٤٤-٢٧٤٥) .

(٦) يقصد بابن الخطيب فخر الدين الرازي ، فهي شهرته القديمة .

وأما لهم : ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعَدُّونَ به من عوامِّ أهل الصناعة ، فضلا عن خواصها . ولم يكن الواحدُ من هؤلاء يعرف البخاريَّ ومسلماً وأحاديثهما ؛ إلا بالسماع ، كما يذكر ذلك العامة . ولا يميّزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترى المكذوب . وكتبهم أصدقُ شاهدٍ بذلك ، ففيها عجائب^(١) .

وعلم الله أني لم أقصد من إيراد مثل هذه العبارات الخطّ من أقدار هؤلاء الأئمة ، ولا الانتقاص من مكانتهم السامية ، لكنني أوردته لأبيّن أن مثلهم لم يبلغوا حدّاً أن يُسمَحَ لهم بمعارضة أهل صنعة الحديث في جزئيات علم الحديث (من تصحيح حديثٍ معيّنٍ أو تضعيفه ، ومن جرح راوٍ أو تعديله) ! فضلا عن يُسمَحَ لهم بأن يعارضوهم في أصلٍ من أصول علم الحديث ! فضلا عن أن يكون لهم منهجٌ في نقد السنة غير منهج المحدثين ! فضلا عن يكون من المحتمل في منهجهم المُتَخَيَّلُ هذا (لو وُجد) أن يكون منهجاً أصحَّ من منهج المحدثين !! ويكفي هؤلاء الأئمة للإقرار بعظيم علمهم ولإعطائهم حقوقهم من الإجلال : أن تنطوي قلوبنا بما هم أهلُه ، من أنهم أئمةٌ في العلوم التي برّزوا وصنّفوا كتبهم فيها وعُرفوا بها وكانوا من كبار أئمتها المجتهدين ، كالفقه وأصوله : ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا﴾ [الطلاق: ٣] .

والثالث : لا يصح الاستدلالُ بتقريرات المتكلمين المخالفة لمنهج المحدثين على أنهم غير مقتنعين بمنهج المحدثين ؛ إلا إذا أثبتنا أنهم فيما خالفوهم فيه قد تعمّدوا هذه

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٧١-٧٢) .

المخالفة ، وأنهم قد قصدوا بذلك الاستدراك على منهج المحدثين ، مع علمهم بمنهج المحدثين فيما خالفوهم فيه . أما مع بقاء احتمال أنهم إنما كانوا يُنظِّرون لبعض علوم الحديث على أن هذا التنظير هو منهج المحدثين نفسه ، وإن أخطئوا في هذا الظن = فهذا يدل على نقيض الدعوى القائلة بأنهم لا يرتضون منهج المحدثين . بل إن وقوع تلك المخالفة منهم ، مع ظنهم أنهم موافقون للمحدثين = ليدل على أنهم إنما كانوا يحاولون تلمس خطأ المحدثين ، وإن أخطئوا في اقتفاء آثارهم أحيانا ؛ لنقص علمهم بمنهج المحدثين الذي ساروا عليه !

وكيف لمن لم يكن عالما بمنهج المحدثين (كالمتكلمين) أن تكون مخالفتهم لمنهج المحدثين قائمة على العلم بمنهجهم ؟!! هذا هو اجتماع الضدين الذي لا تقبله بدائهُ العقول .

وكيف لمن لم يكن عالما بمنهج المحدثين (كالمتكلمين) أن تكون مخالفتهم لمنهج المحدثين قائمة على عدم الرضا عن منهجهم ، وهم لا يعرفون منهج المحدثين أصلا ، ليرضوا عنه ، أو لا يرضوا عنه ؟!! فإن وقع ذلك من أحد ، فرفض منهجا لا علم له به ، يكون رفضه هذا لا وزن له ولا اعتبار ؛ لأنه حكَم على ما لا علم له به ، ووقع فيما لا يقبله عقل ولا نقل ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] .

ألا وإن مَنْ رَضِيَ من نفسه تقليد المحدثين ، ورضي من الفقيه المفتي أن يكتفي من علمه بالسنة أن يكون مقلدا للتقليد المحض للمحدثين في نقد السنة (كما سبق بيانه) = لا يمكن أن يكون معارضا لمنهج المحدثين !!

ولذلك فقد رضي بعض الأصوليين لنفسه بالسلامة ، فلم يرض منها أن تخوض

في علوم الحديث أصلاً. كما حاول أبو المظفر السمعاني أن يفعله^(١)، وسبق نُقْلُ كلامه القويّ الدلالة على ذلك، والذي بلغ من قوته وشدة صرامته، أنه لو أراد المحدثون أن يذكروا منه بعض مقاصده، لاستَحَوْا أن يواجهوا إخوانهم من المتكلمين بكثير من تقريراته وتعايره الحادة الصريحة، وَلَرَأَوْا في السكوت عن بعضه مصلحة أكبر؛ لكي يُقْبَلَ منهم الحقُّ بالعبرة الرقيقة والنصيحة الرقيقة!! أما السمعاني (وهو الفقيه الأصولي البارع) فقد نطق بالحق الذي كان يراه، من غير أن تتلکأ عبارته بشيء من لُطْفِ الحياء، ولا أن يتردّد بشفقة الحريص على قبول التّضح في الإفصاح الكامل عن رأيه الصريح.

ومعنى هذا: أن مجرّد مخالفة الأصوليين للمحدثين في بعض المسائل ليس حجةً صحيحةً على أنهم لم يكونوا موافقين عن منهج المحدثين؛ ولكنه يكون خطأ وقع منهم في واجبٍ اتّباعهم وواجبٍ تقليدٍهم: إما دون قصدٍ ذهولاً منهم، أو بقصدٍ تناقضاً منهم مع واجب المقلّد المعترف بالتقليد مع مُقلّده!

الرابع: أن ردّ بعض المتكلمين لخبر الآحاد في العقائد، مخالّفين بذلك أهل الحديث، الذين صحّحوا أخبارَ الآحاد في أبواب المعتقد^(٢) = تناقضٌ تُلزمهم به، مع اعترافهم بتقليدِهم المحدثين، ومع تسليمهم (القولي والعملي) بأن منهج تصحيح صاحبي الصحيحين منهجٌ لا بديل لهم عنه؛ لأنه لا وجود لكتابٍ أصحّ منهما باعترافهم وبإقرارِ الواقع وشهادةِ الوجود.

(١) انظر ما سبق (١٠٩-١١١).

(٢) وسيأتي ذكر من نقل الإجماع على ذلك (٣٠٨-٣١١).

ولا يمكن أن يُبطل هذا التناقض تسليمهم القوي الصريح لمنهج المحدثين ، بل ينبغي أن يكون العكس : بأن ينقُص تسليمهم لمنهج المحدثين اعتراضهم على بعض أصول علم الحديث ؛ لأن دلائل تسليمهم لمنهج المحدثين أقوى وأكثر وأكبر من هذه المخالفة في أصل واحد من الأصول الكثيرة لمنهج المحدثين ؛ لأنها مخالفة في أصل واحد مقابلة بتسليم تام لبقية أصول منهج المحدثين الأخرى . كما أن هذا التسليم منهم لمنهج المحدثين النقدي هو الصواب الذي ينبغي لعلمهم وعقلهم أن يقودهم إليه ؛ لأنه هو واجب كل غير مختص بعلم من العلوم مع العلماء المختصين به ومع علمهم !!

فلا يعدو اعتراضهم على المحدثين في الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد أن يكون دُهولاً منهم عما يعترفون به من أنهم عالة على منهج المحدثين في القبول والرد .

وهنا أعود لأسأل : هل كان المتكلمون الذين ردّوا أخبار الآحاد في العقائد يعدّون أنفسهم موافقين للصحابة والسلف في ذلك ؟ أم كانوا يعدّون أنفسهم مخالفين؟ والحق الذي لا شك فيه : أنهم لا يُجَوِّزُونَ لأنفسهم مخالفة إجماع الصحابة عليهم السلام ^(١) . وعليه : فلا بقاء لاحتمال تعمّدِهم المخالفة ، ولا يبقى إلا أنهم كانوا يظنون أنفسهم موافقين للإجماع الذي مضى عليه سلف الأمة في أحاديث العقائد .

وبعد : فإما أنهم خالفوا إجماع الصحابة دون علم منهم بذلك ، وحينئذ لا يكون

(١) ولا يجرؤ أحدٌ على ادّعاء أن الصحابة عليهم السلام كانوا مختلفين في هذا الأصل الكبير من أصول الدين ؛ لأن في هذا الادّعاء اتّهاماً للنبي صلى الله عليه وآله بأنه لم يَتِمَّ البلاغ ولا قام بواجب الرسالة ! وحاشا مسلماً أن يخطر شيءٌ من ذلك على باله !!

فضلاً عن عدم وجود إلا ما يدل على اتحاد موقف الصحابة عليهم السلام من هذا الأصل الكبير .

خلافهم ناشئاً عن عدم رضا بمنهج المحدثين ، وإنما هو عن عدم علم بمنهجهم ، وقد سبق بيان حقيقة صورة هذا الخلاف آنفاً .

وإما أن الصحابة والسلف عليهم السلام كانوا يردّون أخبار الآحاد في العقائد أيضًا ؛ ولكن هذا ما لا يستطيع أحد أن ينسبه إلى الصحابة وأئمة السلف عمومًا ؛ لأن مثل ذلك الأصل (بطريقة تطبيق المتكلمين له) لا يمكن أن يقول به أحد ؛ إلا أن يكون على علم بأصول المتكلمين ، وبما كانوا يبنون معارفهم الشرعية عليه من تلك الأسس التي تأصلت على المنطق وعلى غيره من علوم فلاسفة اليونان . ولا يختلف اثنان (بغير هوى) أن الصحابة وسلف الأمة كانوا بعيدين عن تلك العلوم كل البعد ، فكيف يؤصلون عقائدهم ومناهج قبولهم للسنن عليه؟!؟

والشيء الأهم : أن الأمر سيرجع أخيرًا إلى النظر في منهج والصحابة التابعين وتابعيهم في قبول أخبار الآحاد في العقائد : فإن قبلوها ، دل ذلك على أن خلاف المتكلمين لم يكن خلافًا مقصودًا ، بل هو خلاف لمن لو علم حقيقة الحال لما خالف . وإما أنهم موافقون ، وحينها سيكون من خالفهم هو المخطئ . وإثبات هذا الأمر ليس من شأننا هنا ، وهو أبين من أن يحتاج إلى استدلال ؛ إذ إن منهج سلف المحدثين في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد لا يجهله أحد . والمحدثون ليسوا سوى الصحابة وأئمة التابعين وتابعيهم ، كما لا يخفى ، فهؤلاء هم أعيان المحدثين وسادة النقلة للأخبار

كيف وقد نُقِلَ الإجماع على الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد؟!؟

ومن نقل الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد الإمام الشافعي^(١)، فقد استدلل على حجيته بأخبار وأقوال عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، تدل على تمسكهم بخبر الآحاد ووقوفهم عند حدّه والتزامهم بدلالته وتقديمه على الاجتهادات والأقيسة، مما يقطع بكونه حجةً مستقلةً عندهم، ثم قال: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديثٌ يكفي بعضُ هذا منها، ولم يزل سبيلُ سلفنا والقرون بعدهم، إلى من شاهدنا = هذا السبيل، وكذلك حُكيَ لنا عن حُكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان ... (ثم قال:) ولو جاز لأحدٍ من الناس أن يقول في عِلْمِ الخاصّةِ^(٢): أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتفاء إليه، بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثبتّه = جاز لي. ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفتُ، من أن ذلك موجودٌ على كلّهم^(٣)»^(٤).

ووجه الدلالة في كلام الإمام الشافعي: أنه نقل الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد عمومًا، دون تخصيص حُجّيته بالأحكام، ودون استثناء العقائد. ولو كان

(١) بل لقد أقام الإمام الشافعيّ عامّة كتابه (جِماع العلم) على إثبات حُجّيّة خيرِ الآحاد، والردّ على بعض أهل البدع الذين لم يكونوا يحتجّون به. وكرّر الإمام الشافعي فيه ما يدل على إجماع العلماء على قبوله، وأنه لم يخالف في ذلك إلا بعض أهل الجهل، والذين ساهم الشافعي بأهل الكلام. فانظر جِماع العلم - ضمن كتاب الأم - (٥/٩). وكذلك نقل الإجماع الصريح في كتابه اختلاف الحديث - ضمن كتاب الأم - (٧، ١٤، ١٩، ٢١، ٢٧).

(٢) علم الخاصة عند الإمام الشافعي هو خبر الآحاد.

(٣) هذا مثالٌ للإجماع السكوتي الذي يفيد اليقين، لقوته وقوة قرائن إثباته.

(٤) الرسالة للشافعي (٤٥٧ - ٤٦٠ رقم ١٢٤٨ - ١٢٥٥).

هذا الاستثناء عنده واردة ، لما أغفله في هذا الوطن ، وفي كل المواطن الأخرى التي نقل فيها الإجماع المشار إليها آنفاً ؛ خاصة أنه كان يناظر المتكلمين في بعض تلك المواطن .

بل لقد نقل الإمام الشافعي عن جميع علماء الأمصار أن من رد خبر الآحاد بغير منهج النقد الحديثي لا يخرج عندهم عن أحد احتمالين : الجهل ، أو البدعة^(١) . وكلاهما وصفان يقتضيان بطلان القول المبني عليهما وأنه قول غير معتبر ؛ لأن الجهل هو السبب العقلي لعدم الاعتداد بالقول ، وأما الحكم بالبدعة فهو يعني القطع ببطلان القول الموصوف بها ، والقطع بالبطلان لا يكون إلا في الخلاف غير المعتبر .

ومن نقل الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد في تفاريع العقائد والأحكام الإمام أبو عمر ابن عبد البر المالكي ، حيث نقل الاختلاف فيها : هل توجب العمل والعلم ؟ أم العمل دون العلم ؟ ثم رجح الثاني ، ونسبه إلى أكثر أهل الفقه والأثر ، ثم قال : « وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ، ويُعادي ويوالي عليها ، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده ، على ذلك جماعة أهل السنة ، ولهم في الأحكام ما ذكرنا »^(٢) .

وقال ابن قيم الجوزية : « وأما المقام الثامن : وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث ، وإثبات صفات الرب تعالى بها . فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول ؛ فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث ، وتلقاها بعضهم عن

(١) اختلاف الحديث للشافعي - ضمن كتاب الأم - (٢٧/١٠) .

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٨/١) .

بعض بالقبول ، لم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها ، ثم تلقاها عنهم جميعُ التابعين ، من أولهم إلى آخرهم ...»^(١) .

وصحةُ هذا الإجماع ظاهرةٌ بيّنةٌ من تناقلِ الصحابةِ لأخبارِ العقائد ، والتابعين من بعدهم ، دون توقفٍ عن نقلها ، ولا تكثيرٍ منهم على غيرهم ممن نقلها ، بل هي (كما هو ظاهرٌ بيّنٌ) من العلم والدين الذي كانوا يحرصون على حفظه والقيام بواجب تعليمه وتبليغه . ثم لم يكن الصحابة ولا التابعون ولا من جاء بعدهم من أئمة الدين يُوجبون في أحاديث تفاريع العقائد من الثبوت والتحري وطلب طمأنينة النفس في ثبوتها ؛ إلا ما كانوا يُوجبونه في أحاديث تفاريع الأحكام الفقهية ، دون فرق بينهما . والواقع أكبر دليل على ذلك ، من تداول كتب السنة لأخبار العقائد ، وهي في مجملها أخبار آحاد ، تنتهي إلى الصحابة ، ثم إلى رسول الله ﷺ ، دون تمييزها عن أحاديث الأحكام بشيء ، لا في طريقة النقل ، ولا في شروط القبول ، ولا في الإفادة منها والتبويب لها والاستنباط منها . بل ربما كان حديثُ الأحكام هو نفسه حديثُ العقائد^(٢) ، فيأخذون منه الأمرين الحكميَّ والعقديَّ ، ويستفيدون منه العمليَّ والعلميَّ كليهما .

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١٦٠٩/٤) .

(٢) ومن أمثلة ذلك : استعاذة النبي ﷺ أو تعويذه بكلمات الله التامات ، ففي حين أن الإمام البخاري يخرجها في صحيحه (رقم ٣٣٧١) في أحاديث الأنبياء ، أي في نقل أخبار الماضين والأنبياء السالفين ، يخرجها هو نفسه في كتابه خلق أفعال العباد (٢/٢٣٢-٢٤٨) مستدلاً به على أن كلام الله صفةٌ من صفاته ليس مخلوقاً .

وكما قلت آنفاً : من أن هذا ليس من مقاصدي في هذا البحث ، حتى تكون الإطالة فيه محمودة . لكنني أذكره لأبين أن الذين ردّوا خبر الآحاد في العقائد من المتكلمين ، إنما ردّوه وهم يظنون أنفسهم يقرّرون كلام المحققين من المحدثين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، دون كلام أصحاب التقصير في العلم من

= ويخرجه الإمام مسلم في صحيحه (رقم ٢٧٠٨) في كتاب الذكر والدعاء ، أي لبيان مستحبات الأدعية ومأثورها ، ويخرجه أبو داود (رقم ٣٨٩٩ ، ٣٨٩٤-٣٨٩٥) في كتاب الطب ، في باب: كيف الرقّي؟ ويخرجه النسائي في السنن الكبرى (رقم ١٠٧٧٩-١٠٧٨٠) في عمل اليوم والليلة ، ضمن أدعية اليوم والليلة ، يعود ويخرجه أبو داود (رقم ٤٧٠٤) في كتاب السنة ، وفي باب القرآن ، ويتعقبه بقوله : «هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق» ، ويعود النسائي أيضاً ويخرجه (رقم ٧٦٧٩) في كتاب النعوت ، وهو كتاب خصّه بأسماء الله تعالى وصفاته .

وقد استدلل الإمام أحمد (إمام أهل الحديث) والإمام البيهقي (الأشعري) وغيرهما بهذا الحديث على أن الكلام صفة لله تعالى غير مخلوقة ، فانظر كتاب السنة للخلال (رقم ١٩٢٢) ، والاعتقاد للبيهقي (١٠٣-١٠٤) ، والإبانة لابن بطة - الكتاب الثالث - (١/٢٦٢) .

وهذا المثال يُذكرُ بأن كثيراً من أحاديث الأحكام أو الفضائل أو الترغيب والترهيب هي أيضاً من أحاديث العقائد ، فهل كان السلف لا يقبلون منها إلا ما سوى العقيدة؟! وهل يمكن أن يكون الحديث الواحد ثابتاً عن النبي ﷺ عندهم ، وهو في الوقت نفسه مردود؟! أم أن الصحابة لما رووا هذه الأحاديث كانوا يحتجون بها في الفقه دون العقائد؟! وكذلك الرواة عنهم من التابعين وأتباعهم!!؟

وإن هذا المثال لينفع أن يكون مشروعا لأحد المتخصصين في علم المعتقد ، أن يجمع فيه أحاديث الأحكام والفضائل التي يُحتجُّ بها في العقائد أيضاً ، ليُظهر موقف السلف منها .

المحدثين^(١).

الخامس : أنه لا خلاف بين المحدثين والمتكلمين في منطلق الرأي وقاعدة المسألة ، فيما يتعلّق بالموقف من خبر الآحاد في العقائد .

ذلك أن المتكلمين عندما أطلقوا مقالاتهم : أن أخبار الآحاد لا يُحتجّ بها في العقائد ، إنما بنوها على مقدمتين : الأولى : أن العقائد يقينية ، والثانية : أن أخبار الآحاد ظنية ، والنتيجة : أن الظن لا يفيد اليقين ، أي إنّ أخبار الآحاد لا تُثبتُ العقائد . فمنطلق قول المتكلمين وقاعدة رأيهم في الأخبار منطلَق قوي وقاعدة متينة ، وهي أن إثبات ما لا يُثبتُ إلا باليقين لا يُثبتُه إلا اليقيني^(٢) .

(١) وعلى هذا يُحمَلُ ما يرد في كلام بعض المتكلمين من ذمّ للمحدثين بأنهم حشوية وأنهم ضعيفو الإدراك لعميق المعاني ؛ فإننا إن أردنا حمل كلامهم على الصواب ، فلا يكون له وجه ؛ إلا أن نقول : إن مرادَ المُحِقِّ منهم بذلك الذمّ بعضُ أهل الحديث ، لا كلّهم ، وأنه لا يريد به أئمة المحدثين الكبار ونقّاده الأواحد ، والذين يأتي على رأسهم بعض كبار الفقهاء كالإمام مالك والإمام أحمد . ولا يخفى أن نقاد السنة أفرادٌ قلائل من المحدثين ، وأن أكثر ثقات الرواة وأغلب الثقله ليسوا أهلاً لنقد السنة ولا لجرح الرواة وتعديلهم (ونحو هذه العلوم الحديثية الدقيقة) ، فضلاً عن الخوض في الفقه وأصوله ونحوها من العلوم التي لا علم لهم بها والبعيدة عن اهتمامهم . كما أنه لا يخفى أن من المتكلمين من لا علم لديه بغير المنطق وأصول الجدل وبعض العلوم الفلسفية ، ولا علم له بالفقه ولا بعامة العلوم الإسلامية ، مما يجعل هذا الصنف من المتكلمين غيرَ معتبرٍ القول في عامة العلوم الإسلامية التي يجهلها .

(٢) فإنك إن كنت ترى الشمس بعينك ، لا يمكن أن تقبل أي خبرٍ يخالف يقينك الذي تشاهده منها ، ولو كان خبرَ العدل الضابط (وهو من يغلب على الظن موافقةً خِبره للواقع) ، ولا يمكن أن تقبل إلا يقيناً آخر ، أقوى من يقينك الأول ، يُصَيِّرُه ظناً ، وقد يفسّرُ لك يقينك

وهذا المنطلق وتلك القاعدة لا يخالفها المحدثون في الحقيقة ، بل هم أكثر تشدداً في الالتزام بها ، حتى لقد التزموا بها في أحاديث الأحكام ، التي عدّها المتكلمون مما لا تستوجب التثبت لها كما تستوجب أحاديث العقائد عندهم !

فلقد اشترط المحدثون لقبول خبر المنفرد أن يكون في ضبط المنفرد وفي قرائن نقله للخبر من دلائل ضبطه له ما يجبر تفرده ، وهذا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى ما يستوجب مضمون الخبر من الإفادة (من الظن ودرجاته ، أو اليقين ودرجاته) ، فإن وجدوا ما يستوجب مضمون الخبر من الإفادة متوقفاً في ناقل الخبر وفي قرائن نقله : قبلوه ، وإن كان مضمون الخبر يستوجب درجة من الاطمئنان لا يوفرها حال ناقل الخبر وقرائنه الخبر نفسه : ردّوه ، ووسموه بالشذوذ ، الذي هو التفرّد من لا يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرده^(١) . فلربما ردّ المحدثون حديثاً في الأحكام ، مع عدالة رواته وضبطهم واتصال إسناده وعدم مخالفة الثقات لهم ؛ لأنه حديث فرد لا يقع في ضبط راويه ولا في قرائن نقله

= الأخير سبب وهم بصرك في رؤية الشمس .

ومثال آخر : الخبر الذي يقدح في عدالة وأمانة أحد المسلمين ممن زكاه عدلان ، لا يشترط لقبول هذا القدح ما يشترط لقبول الخبر الذي يقدح في العالم الكبير المشهور بالديانة . فمن ثبتت عدالته بيقين الاستفاضة ، لا كمن ثبتت عدالته بالخبر الظني بتزكية عدلين . ومثال ثالث : خبر وفاة الملك وتولي من بعده الملك ، لا تقبل فيه خبر جارك وحده ، الذي تقبل منه إخبارك بوفاة إمام المسجد .

(١) انظر : معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٧٥) ، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٧٩ ، ٨٢) ، وشرح موقظة الذهبي للشريف حاتم العوني (١٦-٢١ ، ١٠٩-١١٢) .

ما يوقرُ الطمأنينة التي يستوجبها ذلك الخبر^(١). فإن فعلوا ذلك في الحديث من أحاديث الأحكام ، فكيف سيفعلون إذا كان الحديث في أصل من أصول الدين العظمى؟! وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على أحد الأحاديث التي يعدّها خصمّه من أصول الدين : «إن هذا من أخبار الآحاد ، فكيف يَثْبُتُ به أصل الدين الذي لا يصلحُ الإيَّانُ إلا به ١؟»^(٢).

ومن هذا التقرير يتضح أن المنطلقَ العقليَّ المقبول للمتكلِّمين في موقفهم من أخبار الآحاد في العقائد قد سبقهم المحدثون إليه ، بل كانوا فيه أكثر احتياطًا وأشدّ

(١) مثل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في جمع التقديم بين الصلاتين في السفر ، الذي حكم عامة من بلغنا قوله من أئمة النقد بعدم قبوله ، مع صحّة إسناده في الظاهر . فانظر البدر المنير لابن الملقّن (٤/ ٥٦٠-٥٦٨) ، والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٩٧٤-٩٧٦ رقم ١٨٦٨) ، والموازنة بين المتقدمين والمتأخرين للدكتور حمزة المليباري (١٣٥-١٧٠).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ٩٥).

ولم يظهر من خلال سياق كلام شيخ الإسلام أنه يذكر هذا الكلام من باب التنزّل أو الإلزام ، بل ظاهره الاحتجاجُ به على الخصم بِحُجَّةٍ صحيحةٍ في نفسها .

ولا أقصد من نقل هذا الكلام عن شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلالَ به ، وإنما هو للاستشهاد به على أن الخبر الذي يستوجبُ مضمونهُ إفادةً في قبوله (من غلبة ظنٍّ أو يقين) ، ثم لا تتوقّرُ فيه تلك الإفادة = أنه يكون مردودًا عند أئمة السنة . وأن هذا مما لا يعارضه شيخ الإسلام ، الذي هو رأس منهج المحدثين العقدي في المتأخرين . وإلا .. فإن ما ذكرته عن المحدثين لكافٍ في إثبات هذا المنهج ، الذي هو واضحٌ من أشهر حدودهم وأجلّ أصولهم : في قيود تعريف الحديث الصحيح وفي شروط الصحة ، ألا وهو شرطُ عدمِ الشذوذ .

وأتى لأحدٍ أن يعارض ما تفرضه بدائنه العقول ؟! ويهائسه العقلاء كلّهم في مجريات حياتهم : أنهم لا تطمئن نفوسهم إلى صحة خبرٍ يستوجبُ درجةً من الاطمئنان لا تتوقّرُ فيه .

مراعاةً له من المتكلمين .

فالخلاف بعد ذلك بين المتكلمين والمحدثين في هذا الباب : لا في هذا المنطلق الصحيح المتفق عليه ، وإنما وقع الخلل في طريقة استثماره .

ولللخلل الذي كان قد وقع للمتكلمين في طريقة استثمار هذا المنطلق الصحيح الذي يوافقهم عليه المحدثون أوجهٌ عدةٌ ، وهي :

الأول : عندما جعل المتكلمون مسائلَ المعتقِدِ جميعها أصولاً ، ومسائلَ الفقه جميعها فروعاً . مع أن من مسائلَ المعتقِدِ ما هي فروع ، كصفة القدم لله تعالى ، فلو مات المسلم وهو يجهلها لم يطعن ذلك في إيمانه ، ولا كان عاصياً بذلك . ومن مسائلَ الفقه ما هي من أصول الدين العظمى ، كفرضية الصلاة ، وشروطها وأركانها وواجباتها ؛ فالصلاة هي أصل الدين بعد الشهادتين ، وتعلّمها فرضٌ عينٍ على كل مسلم .

الثاني : عندما أطلقوا القول بأن أخبار الآحاد تفيد الظن ؛ مع أنهم هم أنفسهم (أو عاصمتهم والمحققون منهم) على أن خبر الآحاد قد يفيد اليقين إذا احتفت به القرائن المفيدة اليقين . فلماذا يطلقون في باب العقائد ذلك الإطلاق : أن أخبار الآحاد تفيد الظن ؟ لأن المفترض أن يُناقش كل حديث منها على حدة : هل احتفت به قرائنُ إفادة اليقين ؟ أم تخلفت عن إفادته ؟

الثالث : عندما دخلوا في تمييز ما يفيد اليقين مما يفيد الظن من الأخبار ، بإطلاقهم ذلك الحكم على أخبار الآحاد في العقائد : أنها تفيد الظن ؛ فكأنهم قد درسوها جميعاً ، فلم تُفدْهم إلا الظن . ومع ما في هذه الدعوى من عُرْضٍ لا تُقبَلُ معه ، ولذلك لم يدّعها المتكلمون بهذه الصراحة = فهي أيضاً دعوى مرفوضة من وجهٍ آخر ؛ حيث إن

المتكلمين أنفسهم يعرفون (كما يعرف ذلك العقلاء كلهم) أن إدراك القرائن مما يتباين فيه الناس ، لأسبابٍ عديدة ، ومنها : أنهم يتباينون في إدراكها بحسب تفاوت مراتبهم في العلم ، وبحسب تخصصاتهم فيه ، وأن الشخص إذا ما كان خبيراً بالعلم ماهرًا في الفن سيكون أقوى ملاحظةً لقرائن الإثبات والنفي ولقرائن اليقين ممن لا خبرة له بعلمه ولا ممارسة ولا ذوق . ولا شك أن المحدثين هم أهل علم الحديث ، وأن المتكلمين يقتبسون منهم علمهم هذا . فكانت إفادة اليقين من خير آحادٍ معيّن يجب أن يكون مرجعُ القول فيها هم أهل صنعة الحديث وحدهم ؛ لأنهم أولى الناس بإدراك خفيّ قرائنه ، وأحقّهم بتحصيل ظنّه أو يقينه . وأن يكون معلومًا : أنه إذا صحّح المحدثون حديثًا يستوجبُ مضمونه اليقينَ ، فهذا يعني أنه قد أفاد اليقينَ عندهم ؛ لأنهم أعرَفُ الناس بشرطِ قبوله وأقدرهم على إجادة تطبيقه^(١) .

ومن أمثلة الخلل الذي وقع للمتكلمين في ذلك : أنهم ذهّلوا عن أن جنسَ أحاديث الصفات الخبرية (بكثرتها) تفيد اليقينَ بثبوت هذا النوع من صفات الله تعالى^(٢) ، بل يُثبتُ بعضها آياتٌ من كتاب الله الكريم . وإثباتُ وجودِ جنسِ الصفاتِ

(١) وانظر مناقشة هذه الوجوه من وجوه الخلل عند كثير من المتكلمين في المنهج المقترح للشريف حاتم العوني (١٣٢-١٥٨) .

(٢) وهذا كقول الإمام البيهقي (محدث الأشعرية) : «وما يجب معرفته في هذا الباب : أن الأخبار الخاصة المروية على ثلاثة أنواع : نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته ، وهذا على ضربين: أحدهما : أن يكون مرويًا من أوجه كثيرة وطريق شتى ، حتى دخل في حدّ الاشتهار ، وبَعُدَ من توهم الخطأ فيه أو تواطؤ الرواية على الكذب فيه . فهذا الضربُ من الحديث

الخبرية الذاتية (كالوجه ، واليدين) أو الفعلية (كالمجيئ ، والنزول) هذا هو الأصل من أصول الدين في هذا الباب ، والذي يجب أن لا يثبت إلا بدليل يقيني ، وقد تحقق في هذا الأصل (وهو جنس الصفات الخبرية) ثبوته بالدليل اليقيني . وأما تفاريع عموم هذه الصفات ، فهي من تفاريع العقائد التي لا تستوجب (غالبًا) يقينًا لإثباتها . فلا يجوز أن نشكك في التفاريع التي ثبت بعضها بالدليل اليقيني (كآيات القرآن الكريم) ، وثبت جنسها به أيضًا ، لمجرد أن بعضها ثبت بدليل من أخبار الآحاد ؛ لأن ما سوف نقوله فيما ثبت منها بالدليل اليقيني ، وثبت أيضًا بيقينه جنسها ، هو ما ينبغي أن نقوله فيما ثبت منها بأخبار الآحاد ؛ لأن التشكيك في تلك التفاريع الظنية بأي حجة ، سيكون تشكيكًا في اليقيني الذي لا يقبل التشكيك ؛ لأنها أثبتا معنى كليًا واحدًا .

فليت المتكلمين سلّموا للمحدثين تطبيق القاعدة التي اتفقوا عليها ؛ لأن المحدثين هم أهل تطبيقها ؛ لأنها من صميم علمهم ، ومن عميق تخصصهم . والمهم أن هذا الاختلاف الطويل العريض بين المحدثين والمتكلمين في مسألة أخبار الآحاد في العقائد ، مع عظيم نتائجه وخطير آثاره ، ليس اختلافًا في منطلق الفكرة ولا في أصل الرأي ، وإنما هو في تطبيقه والاستفادة منه .

= يَخْصُلُ به العلمُ الْمُكْتَسَبُ ، وذلك مثل : الأحاديث التي رُوِيَ في القدر ، والرؤية ، والحوض ، وعذاب القبر ، وبعض ما رُوِيَ في المعجزات ، والفضائل ، والأحكام ، فقد رُوِيَ بعض أحاديثها من أوجه كثيرة . دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٢) .
فهذه الأمثلة التي ذكرها البيهقي قد ثبتت أجناسها بأحاديث كثيرة ، فأفادت العلمَ النظريَّ .

والأهمُّ : أن الشيءَ الحسنَ المقبولَ في منهج المتكلمين في قبول أخبار الآحاد في العقائد لم يُحسن تطبيقه إلا المحدثون ؛ لأنهم كانوا به أعلم ، وبتأصيله أقعد !!

ونخرج من هذه الوجوه الخمسة بخلاصةٍ نقول : إن المتكلمين لا يمكن إلا أن يكونوا مُسلِّمين لمنهج المحدثين النقدي ، بل هم معترفون بأن واجب مَنْ سوى المحدثين تقليدُ المحدثين في قبول السنة وردّها . وأما ما ظاهره مخالفةٌ من المتكلمين للمحدثين : فلا يخرج عن أن يكون خطأً منهم في تقرير ما يظنون منهجاً للمحدثين ، أو هو خطأً تطبيقياً لقاعدةٍ متفقٍ عليها بين الجماعتين ، أو هو اختلافٌ غير معتبر ؛ لأنه صدر ممن لا يحق له مخالفة أهل الاختصاص .

المصادر والمراجع

- ١- الأثار : لأبي يوسف القاضي . تصحيح : أبي الوفاء الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٣٥٥ هـ . لجنة إحياء المعارف النعمانية : حيدر آباد ، الهند . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢- آداب الشافعي ومناقبه : لابن أبي حاتم . تصحيح : محمد زاهد الكوثري ، وعبد الغني عبد الخالق . الطبعة الأولى : ١٣٧٢ هـ . مطبعة السعادة : القاهرة . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٣- إبطال الاستحسان : للإمام الشافعي . ضمن كتاب (الأم) ، فراجع معلومات الطباعة فيه .
- ٤- إبطال الحيل : لأبي عبد الله ابن بطة العُكْبَرِي . تحقيق : د/ سليمان بن عبد الله العُمَيْر . الطبعة الثانية : ١٤٢٨ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .
- ٥- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية : لابن بطة العكبري : (الكتاب الثالث : الرد على الجهمية) . تحقيق : د/ يوسف بن عبد الله الوابل . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . دار الراية : الرياض .
- ٦- الاتباع : لابن أبي العز الحنفي . تحقيق : محمد عطا الله حنيف ، ود/ عاصم القريوتي . الطبعة الثانية : ١٤٠٥ هـ . عالم الكتب : بيروت .
- ٧- إجابة السائل شرح بغية الأمل : للأمير الصنعاني . تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي ، وحسن محمد مقبولي الأهدل . الطبعة الأولى : ١٤٠٦ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت ، ومكتبة الجيل الجديد : صنعاء .

- ٨- أجوبة الحافظ ابن حجر على أحاديث المصابيح (مطبوع بذييل مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي). تحقيق: الألباني. الطبعة الثانية: ١٣٩٩ هـ. المكتب الإسلامي
- ٩- الأجوبة المرضية: للسخاوي. تحقيق: د/ محمد إسحاق محمد إبراهيم. الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ. دار الراية: الرياض.
- ١٠- أحاديث الشيوخ الثقات: لأبي بكر الأنصاري. تحقيق: الشريف حاتم العوني. الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ. دار عالم الفوائد: مكة المكرمة.
- ١١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية: ١٤٠٧ هـ. عالم الكتب: بيروت.
- ١٢- أحكام أهل الذمة: لابن قيم الجوزية. تحقيق: د/ صبحي الصالح. الطبعة الثانية: ١٤٠١ هـ. دار العلم للملايين: بيروت.
- ١٣- الأحكام السلطانية: لأبي الحسن الماوردي. تصوير دار الفكر: بيروت.
- ١٤- الأحكام السلطانية: لأبي يعلى الفراء. تحقيق: محمد حامد فقي. الطبعة الثالثة: ١٣٩٤ هـ. تصوير دار الفكر: بيروت.
- ١٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي المالكي. تحقيق: عبد المجيد تركي. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ. دار الغرب: بيروت.
- ١٦- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم. تقديم: د/ إحسان عباس. الطبعة الأولى: ١٤٠٠ هـ. دار الآفاق الجديدة: بيروت.
- ١٧- الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي. تحقيق: د/ سيد الجميلي. الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ. دار الكتاب العربي: بيروت.

- ١٨ - أحكام القرآن : لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي . تصحيح : محمد بشير المعروف بالغزي . الطبعة الأولى : ١٣٣٥ هـ . مطبعة الأوقاف الإسلامية : إستانبول . تصوير : دار الكتاب العربي : بيروت .
- ١٩ - أحكام القرآن : لأبي بكر ابن العربي المالكي . تحقيق : علي محمد البجاوي . الطبعة الثانية : ١٣٨٨ هـ . مطبعة عيسى البابي الحلبي : القاهرة . تصوير دار الفكر : بيروت .
- ٢٠ - اختصار علوم الحديث : لابن كثير . (مع الباعث الحثيث : لأحمد محمد شاكر) . تحقيق : علي بن حسن بن عبد الحميد . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . دار العاصمة : الرياض .
- ٢١ - اختلاف الحديث : للإمام الشافعي . ضمن كتاب الأم ، فانظره .
- ٢٢ - الأخلاق والسير : لابن حزم . تحقيق : إيفارياض . الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٣ - أدب الفتيا : للسيوطي . تحقيق : محمد عبد الفتاح سليمان عماوي ، ومحمد أحمد الرواشدة . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت . ودار عمار : عمان .
- ٢٤ - أدب المفتي والمستفتي : لابن الصلاح . تحقيق : د/ موفق بن عبد الله . الطبعة الأولى : ١٤٠٧ هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .
- ٢٥ - الأدب المفرد : للبخاري . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . الطبعة الثالثة : ١٤٠٩ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ٢٦ - أدب المفيد والمستفيد : لبدر الدين الغزي (ت ٩٨٤ هـ) . تحقيق : عبد الله الكندري . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ . دار البشائر : بيروت .

- ٢٧- إرشادُ طلاب الحقائق إلى معرفة سُنن خير الخلائق ﷺ : للإمام النووي . تحقيق :
عبدالباري السلفي . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . مكتبة الإيمان : المدينة المنورة .
- ٢٨- الاستذكار : لابن عبد البر . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى : ١٤١٤ هـ .
دار القبلة : دمشق . ودار الوعي : حلب .
- ٢٩- الاستقامة : لابن تيمية . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم . الطبعة الثانية : ١٤٠٩ هـ .
تصوير مكتبة السنة : مصر .
- ٣٠- الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية : للطيب السنوسي أحمد . الطبعة
الأولى : ١٤٢٤ هـ . دار التدمرية : الرياض .
- ٣١- الأشباه والنظائر : لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري الحنفي الشهير بابن نجيم .
تحقيق : عبد العزيز بن محمد الوكيل . الطبعة الأولى : ١٣٨٧ هـ . مؤسسة الحلبي ،
ومطابع سجل العرب : القاهرة . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .
- * أصول الجصاص = الفصول في الأصول .
- ٣٢- أصول البزدوي : ضمن كشف الأسرار للبخاري ، وسيأتي ذكره .
- ٣٣- أصول الشاشي . تحقيق : محمد أكرم الندوي . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار الغرب :
بيروت .
- ٣٤- أصول الفقه : لشمس الدين ابن مفلح . تحقيق : د/ فهد بن محمد السدحان . الطبعة
الأولى : ١٤٢٠ هـ . مكتبة العبيكان : الرياض .
- ٣٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : لمحمد الأمين الشنقيطي . إشراف : بكر أبو
زيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

- ٣٦- أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : جابر بن عبد الله السريّج . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . دار التدمرية : الرياض .
- ٣٧- الاعتصام : للشاطبي . تحقيق : د/ محمد بن عبد الرحمن الشقير ، ود/ سعد بن عبد الله الحميد ، ود/ هشام بن إسماعيل الصيني . الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .
- ٣٨- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : للبيهقي . تحقيق : أحمد بن إبراهيم أبو العينين . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . دار الفضيلة : الرياض .
- ٣٩- الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس : لأبي محمد ابن حزم . تحقيق : د/ محمد زين العابدين رستم . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . أضواء السلف : الرياض .
- ٤٠- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري : للخطابي . تحقيق : د/ محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود . الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .
- ٤١- إعلام الموقعين : لابن قيم الجوزية . تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . الطبعة الأولى : ؟ دار الجيل : بيروت .
- ٤٢- الاقتراح في بيان الاصطلاح : لابن دقيق العيد . تحقيق : د/ عامر حسن صبري . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ٤٣- الإقناع في مسائل الإجماع : لأبي الحسن ابن القطان الفاسي . تحقيق : حسن فوزي الصعيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .
- ٤٤- الإكليل في استنباط التنزيل : للسيوطي . تحقيق : سيف الدين عبد القادر الكاتب . الطبعة الثانية : ١٤٠٥ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

- ٤٥ - إكمال المعلم بفوائد مسلم : للقاضي عياض . تحقيق : د/ يحيى إسماعيل . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . دار الوفاء : المنصورة ، ومكتبة الرشد : الرياض .
- ٤٦ - الأماشي المطلقة : للحافظ ابن حجر . تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٤٧ - الإمام زيد (حياته وعصره - آراؤه وفقهه) : للإمام محمد أبو زهرة . الطبعة الأولى : ١٣٧٨ هـ - ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩ م) . تصوير دار الفكر العربي : بيروت .
- ٤٨ - الأم : للإمام الشافعي . تحقيق : د/ رفعت فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار الوفاء : المنصورة .
- ٤٩ - الأنساب : للسمعاني . (ج ١ - ج ٦) تحقيق : عبد الرحمن المعلمي ، (وما بعدها من المجلدات) تحقيق : محمد عوّامة وجماعة . الطبعة الثانية : ١٤٠٠ هـ . مكتبة محمد أمين دمج : بيروت . تصوير مكتبة ابن تيمية : القاهرة .
- ٥٠ - الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء : لابن عبد البر . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .
- ٥١ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : للمرداوي . مطبوع بحاشية (الشرح الكبير) لشمس الدين ابن قدامة .
- ٥٢ - البحر المحيط : لبدر الدين الزركشي . تحقيق : الشيخ عبد القادر العاني ، وجماعة ، وإشراف د/ عمر سليمان الأشقر . الطبعة الثانية : ١٤١٣ هـ . وزارة الأوقاف : الكويت .
- ٥٣ - بدائع الفوائد : لابن قيم الجوزية . تحقيق : علي بن محمد العمران . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

- ٥٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : للشوكاني . تحقيق : د/ حسين بن عبد الله العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت ، دار الفكر : دمشق .
- ٥٥- البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع : لجلال الدين المحلي . تحقيق : أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . مؤسسة الرسالة ناشرون : بيروت .
- ٥٦- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير : لابن الملقّن . تحقيق : أحمد بن سليمان أيوب ، وأبي محمد عبد الله بن سليمان . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار الهجرة : الثقبه ، السعودية .
- ٥٧- البرهان : لأبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية : ١٤٠٠ هـ . دار الأنصار : القاهرة .
- ٥٨- البيان : للعمراني . تحقيق : قاسم محمد نوري . الطبعة الثانية : ١٤٢٤ هـ . دار المنهاج : جدة .
- ٥٩- بيان الدليل على بُطلان التحليل : لابن تيمية . تحقيق : د/ أحمد الخليل . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .
- ٦٠- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة : لأبي الوليد ابن رُشد . تحقيق : محمد حجّي ، وسعيد أعراب ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٤ هـ - ١٤٠٧ ، وصنع كشاف فوائده : د/ عبد الفتاح محمد الحلّو ، الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٦١- بين السنة والشيعة (المسائل الفقهية التي خالف فيها الشيعةُ الإمامية المذاهبَ الأربعة السنية) : د/ محمد شريف عدنان الصواف . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . بيت الحكمة : دمشق .

- ٦٢- تاج العروس : للزبيدي . طبعة وزارة الأوقاف الكويتية .
- ٦٣- التاريخ : ليحيى بن معين ، رواية الدوري . تحقيق : د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : ١٣٩٩ هـ . كلية الشريعة : مكة المكرمة .
- ٦٤- تاريخ ابن أبي خيثمة . تحقيق : صلاح فتحي هلال . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .
- ٦٥- تاريخ الإسلام : للذهبي ، تحقيق : بشار عواد معروف . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٦٦- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي . تصحيح : محمد سعيد العرفي ، وقف على طبعة أمين الخانجي . على نفقة مكتبة الخانجي ، والمكتبة العربية ، ومطبعة السعادة : بغداد . الطبعة الأولى : ١٣٤٩ هـ . تصوير : دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٦٧- تاريخ دمشق : لأبي القاسم بن عساكر . تحقيق : عمر غرامة العمروي . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . دار الفكر : بيروت .
- ٦٨- التاريخ الكبير : للإمام البخاري . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .
- ٦٩- تبصرة السُّكَّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : لابن فرحون اليعمري . تحقيق : الشيخ جمال مرعشلي . طبعة خاصة : ١٤٢٣ هـ . دار عالم الكتب : بيروت .
- ٧٠- التحبير شرح التحرير : للمرداوي الحنبلي . تحقيق د/ عوض القرني ، ود/ أحمد السراح . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

- ٧١- التحرير في أصول الفقه : لكهال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود المعروف بابن الهيثم الحنفي . ضمن شرحه : التقرير والتحجير : لابن أمير الحاج ، وتيسير التحرير : لأمير بادشاه . وستأتي معلومات طبعهما .
- ٧٢- تحريم نكاح المتعة : لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي . تحقيق : حماد الأنصاري ، وتقديم عطية محمد سالم . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . مكتبة دار التراث : المدينة المنورة .
- ٧٣- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل : لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني المالكي . تحقيق : د/ يوسف الأخضر القيم . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث : دبي : الإمارات .
- ٧٤- التحقيق : لابن الجوزي . تحقيق : مسعد السعدني ، ومحمد فارس . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٧٥- تخریج أحاديث إحياء علوم الدين : للعراقي وابن السبكي والزبيدي . استخراج : أبي عبدالله محمود بن محمد الحداد . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . دار العاصمة : الرياض .
- ٧٦- تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي : للدكتور لخضري لخضاري (وهي رسالة دكتوراه بقسم الفقه وأصوله في جامعة الأمير عبد القادر بالجزائر) . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٧٧- التعامل مع المبتدع بين ردّ بدعته ومراعاة حقوق إسلامه : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ . دار الصميعي : الرياض .
- ٧٨- تعبير الرؤيا : لابن قتيبة . تحقيق : أبي عبيدة مشهور حسن سلمان ، وأبي طلحة عمر إبراهيم آل عبد الرحمن . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . غراس : الكويت .

- ٧٩- تعجيل المنفعة : لابن حجر . تحقيق : إكرام الله إمداد الحق . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ٨٠- التعريفات : للجرجاني . تحقيق : إبراهيم الأبياري . الطبعة الثانية : ١٤١٣ هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٨١- التعمين في شرح الأربعين : لنجم الدين الطوفي . تحقيق : أحمد حاج محمد عثمان . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . مؤسسة الريان : بيروت . المكتبة المكية : مكة المكرمة .
- ٨٢- تغليق التعليق : للحافظ ابن حجر . تحقيق : د/ سعيد عبد الرحمن القرقي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت ، دار عمار : عمان ، الأردن .
- ٨٣- تفسير ابن أبي حاتم . تحقيق : أسعد محمد طيب . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . مكتبة نزار الباز : مكة المكرمة .
- * تفسير الطبري = جامع البيان .
- ٨٤- تفسير ابن المنذر . تحقيق : د/ سعد بن محمد السعد . الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . دار المآثر : المدينة المنورة .
- ٨٥- التقرير والتحجير : لابن أمير الحاج الحنفي . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . دار الفكر : بيروت .
- ٨٦- تقويم الأدلة في أصول الفقه : لأبي زيد الدبوسي الحنفي . تحقيق : خليل محيي الدين الميس . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٨٧- التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من كتاب ابن الصلاح : لزين الدين العراقي . تحقيق : د/ أسامة بن عبد الله خياط . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار البشائر : بيروت .

- ٨٨- تلبیس إبلیس : لابن الجوزي . تحقيق : د/ أحمد المزیّد . الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . دار الوطن : الرياض .
- ٨٩- التلخیص الحبیر : لابن حجر . تحقيق : د/ محمد الثاني بن عمر بن موسى . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . أضواء السلف : الرياض .
- ٩٠- التلخیص : لأبي المعالي الجويني الشافعي . تحقيق : د/ عبد الله النیسالي ، وشبیر العمري . الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ . دار البشائر : بیروت .
- ٩١- التمهید فی أصول الفقه : لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلؤذاني الحنبلي (ت ٥١٠ هـ) . تحقيق : د/ محمد بن علي بن إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤٠٦ هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .
- ٩٢- التمهید لما فی الموطأ من المعاني والأسانید : لابن عبد البر . تحقيق : هیئة من العلماء بوزارة الأوقاف . وزارة الأوقاف : المملكة المغربية .
- ٩٣- تنقیح التحقيق فی أحادیث التعلیق : لابن عبد الهادي . تحقيق : سامي محمد جاد الله ، وعبد العزيز ناصر الحیاني . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . أضواء السلف : الرياض .
- ٩٤- تهذیب الآثار (مسند ابن عباس) : لابن جریر الطبري . تحقيق / محمود محمد شاکر . الطبعة الأولى .
- ٩٥- التوحید : لابن خزيمة . تحقيق : د/ عبد العزيز الشهوان . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . دار الرشد : الرياض .
- ٩٦- تیسیر التحریر : لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمیر بادشاه الحنفي . الطبعة الأولى : ١٣٥٢ هـ . مطبعة صبیح : القاهرة . تصویر : دار الکتب العلمیة : بیروت .

- ٩٧- الثقات : لابن حبان . الطبعة الأولى : ١٤٠٠ هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدر آباد الدكن : الهند .
- ٩٨- الجامع : للترمذي . تحقيق : أحمد محمد شاكر (ج ١-٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي
(ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج ٤-٥) . الطبعة الأولى : ١٣٥٦ هـ-١٣٨٢ هـ .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر . وتصوير : دار إحياء التراث العربي : بيروت .
- ٩٩- الجامع (أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع) :
لأبي بكر الخلال . تحقيق : د/ إبراهيم السلطان . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . مكتبة
المعارف : الرياض .
- ١٠٠- جامع بيان العلم وفضله : لابن عبد البر . تحقيق : أبي الأشبال الزهيري . الطبعة
الأولى : ١٤١٤ هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .
- ١٠١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : لمحمد بن جرير الطبري . تحقيق : د/ عبد الله بن
عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار هجر : الجيزة .
- ١٠٢- الجامع لأحكام القرآن والسُّبُيْنُ لما تَضَمَّنَه من السنة وآي الفرقان : لأبي عبد الله
القرطبي . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ .
مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٠٣- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع : للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ محمد
عجاج الخطيب . الطبعة الأولى : ١٤١٢ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٠٤- الجعديات (حديث علي بن الجعد) : لأبي القاسم البغوي . تحقيق : د/ رفعت
فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . الخانجي : القاهرة .

- ١٠٥ - جَمَاعُ الْعِلْمِ (ضمن كتاب الأم) : للإمام الشافعي . تحقيق : د/ رفعت فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار الوفاء : المنصورة .
- ١٠٦ - الجمع بين رجال الصحيحين : لمحمد بن طاهر المقدسي . الطبعة الأولى : ١٣٢٣ هـ . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت : سنة : ١٤٠٥ هـ .
- ١٠٧ - الجمع بين الصحيحين : لأبي عبد الله الحميدي . د/ علي حسين البواب . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . دار ابن حزم : بيروت ، ودار الصميعي : الرياض .
- ١٠٨ - الجمع بين الصحيحين : لعبد الحق الإشيلي . تحقيق : طه علي بوسريح . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ١٠٩ - جمع الجوامع : لتاج الدين السبكي الشافعي : (ضمن: البدر الطالع: للجلال المحلي). تحقيق : أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . مؤسسة الرسالة ناشرون : بيروت .
- ١١٠ - الجوهر النقي في الرد على البيهقي : لعلاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني الشهير بابن التركماني . مطبوع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي ، فانظر معلومات الطباعة فيه .
- * حاشية ابن عابدين = ردُّ المحتار على الدر المختار .
- ١١١ - الحاوي : للهاوردي . تحقيق: د/ محمود مطرجي . الطبعة الأولى : ١٤١٤ هـ . دار الفكر : بيروت .
- ١١٢ - الحجّ : لعبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون . (قطعة من الكتاب ، طُبعت مع كتاب الحج من العُتبية ، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العُتبي). تحقيق : المستشرق ميكولوش موراني . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . دار ابن حزم .

- ١١٣ - حجة الله البالغة : للشاه ولي الله الدهلوي . تحقيق : د/ عثمان جمعة ضميرية . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . مكتبة الكوثر : الرياض .
- ١١٤ - الحجة على أهل المدينة : لمحمد بن الحسن الشيباني . تحقيق : السيد مهدي حسن الكيلاني ، بمراقبة : أبي الرفاء الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٣٨٥ هـ . مطبعة المعارف الشرقية : حيدر آباد ، الهند .
- ١١٥ - الحجة في بيان المحجة : لأبي القاسم التيمي . تحقيق : محمد بن ربيع المدخلي ، ومحمد محمود أبو رحيم . الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ . دار الراية : الرياض .
- ١١٦ - حديث أبي محمد الفاكهي . تحقيق : محمد بن عبد الله الغباني . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .
- ١١٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : لأبي نعيم الأصبهاني . الطبعة الأولى : ١٣٥١ هـ . مطبعة السعادة ، ومكتبة الخانجي : القاهرة . تصوير : دار الفكر : بيروت .
- ١١٨ - خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .
- ١١٩ - درء تعارض العقل والنقل : لابن تيمية . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم . الطبعة الأولى ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود .
- ١٢٠ - الذخيرة : للقرافي . تحقيق : محمد بوخبزة . الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ١٢١ - ذم الكلام وأهله : لأبي إسماعيل الهروي . تحقيق : أبي جابر عبد الله بن محمد الأنصاري . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . مكتبة الغرباء : المدينة المنورة .

- ١٢٢ - ذيل لسان الميزان : للشريف حاتم بن عارف العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٨ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .
- ١٢٣ - ردُّ المحتار على الدرِّ المختار (حاشية ابن عابدين) : لابن عابدين . الطبعة الثانية : ١٣٨٦ هـ . تصوير : دار الفكر : بيروت .
- ١٢٤ - الردّ على الزنادقة والجهمية : للإمام أحمد . تحقيق : دَعَش بن شبيب العجمي . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . غراس : الكويت .
- ١٢٥ - رسالة البيهقي إلى أبي محمد الجويني . تحقيق : أبي عبيد الله فراس بن خليل مشعل . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ١٢٦ - رسالة إلى أهل الثغر : لأبي الحسن الأشعري . تحقيق : عبدالله شاکر الجنيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .
- ١٢٧ - رسالة مراتب العلوم (ضمن رسائل ابن حزم) : لابن حزم . تحقيق : د/إحسان عباس . الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ . المؤسسة العربية للدراسات والنشر : بيروت .
- ١٢٨ - الرسالة : للإمام الشافعي . تحقيق : أحمد محمد شاکر . الطبعة الثانية : ١٣٩٩ هـ . دار التراث : القاهرة .
- ١٢٩ - الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يُوجب ردَّهم : للإمام الذهبي . تحقيق : محمد إبراهيم الموصلي . الطبعة الأولى : ١٤١٢ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ١٣٠ - الروض الأنف : للسهيلي . تحقيق : عبد الرحمن الوكيل . الطبعة الأولى : ١٣٨٧ هـ . دار الكتب الحديثة : القاهرة . تصوير : مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

- ١٣١- روضة الطالبين : للإمام النووي . تحقيق : عادل عبد الموجود ، وعلي محمد معوض .
الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . دار عالم الكتب : بيروت . طبعة خاصة لصاحب السمو
الملكى الأمير الوليد بن طلال آل سعود .
- ١٣٢- روضة الناظر : لابن قدامة . تحقيق : د/ عبد الكريم النملة . الطبعة الأولى :
١٤١٣ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .
- ١٣٣- زاد المعاد في هدي خير العباد : لابن قيم الجوزية . تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ،
وشعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٣٩٩ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٣٤- الزهد الكبير : للبيهقي . تحقيق : د/ تقي الدين الندوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ .
المجمع الثقافي : أبو ظبي .
- ١٣٥- الزهد : لعبد الله بن المبارك . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . دار الكتب العلمية :
بيروت .
- ١٣٦- الزيدية (قراءة في المشروع ، وبحث في المكونات) : لعبد الله بن محمد بن إسماعيل
حميد الدين . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . الراية : صنعاء .
- ١٣٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة (ج ٢) : للألباني . طبعة عام : ١٤١٥ هـ . مكتبة المعارف :
الرياض .
- ١٣٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة (ج ١) : للألباني . الطبعة الأولى : ١٤١٢ هـ . مكتبة
المعارف : الرياض .
- ١٣٩- السماع : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : أبو الوفا المراغي . تصوير عن الطبعة
الأولى : ١٤٢٠ هـ . وزارة الأوقاف : مصر .

- ١٤٠- السنن : لأبي داود السجستاني . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . دار القبلة : جدة . ومؤسسة علوم القرآن : دمشق . والمكتبة المكية : مكة المكرمة .
- ١٤١- السنن : لابن ماجه . تحقيق : بشار عوَّاد معروف . الطبعة الأولى : ١٤١٨ هـ . دار الجليل : بيروت .
- ١٤٢- السنن (وهو المسند) : للدارمي . تحقيق : حسين سليم أسد . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار المغني : الرياض .
- ١٤٣- السنن : لسعيد بن منصور . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ . الدار السلفية : بومباي ، الهند .
- ١٤٤- السنن الكبرى : للنسائي . تحقيق : حسن شلبي . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٤٥- السنن الكبرى : للبيهقي . الطبعة الأولى : ١٣٥٢ هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .
- ١٤٦- السنة : للخلال (ج ٦-٧) . تحقيق : د/ عطية الزهراني . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . دار الراية : الرياض .
- ١٤٧- سير أعلام النبلاء : للذهبي . تحقيق : حسين أسد ، وشعيب الأرنؤوط ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٢ هـ - ١٤٠٥ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٤٨- سؤالات ابن الجُنيد ليحيى بن معين . تحقيق د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

- ١٤٩- السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ : لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق : إياد أحمد الفوج . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار الفتح : عَمَّان ، الأردن .
- ١٥٠- شرح صحيح البخاري : لابن بطال . تحقيق : إبراهيم الصبيحي . الطبعة الثالثة : ١٤٢٥ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .
- ١٥١- شرح صحيح مسلم : للنووي . إشراف : حسن عباس قطب . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . دار عالم الكتب : بيروت .
- ١٥٢- شرح علل الترمذي : لابن رجب الحنبلي . تحقيق : د/ نور الدين عتر . الطبعة الرابعة : ١٤٢١ هـ . دار العطاء : الرياض .
- ١٥٣- الشرح الكبير : لشمس الدين ابن قدامة . تحقيق : د/ عبد الله التركي . الطبعة الأولى : ١٤١٤ هـ . هجر : الجيزة .
- ١٥٤- شرح الكوكب المنير : لابن النجار الحنبلي . تحقيق : د/ محمد الزحيلي ، د/ نزيه حماد . الطبعة الأولى : ١٤٠٠ هـ - ١٤٠٨ هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .
- ١٥٥- شرح اللمع : لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي . تحقيق : عبد المجيد تركي . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . دار الغرب الإسلامي : بيروت .
- ١٥٦- شرح مختصر الروضة : للطوفي الحنبلي . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٥٧- شرح مشكل الآثار : للطحاوي . تحقيق : شعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

- ١٥٨- شرح مشكل الوسيط : لابن الصلاح . مطبوع بحاشية الوسيط ، وستأتي معلومات الطباعة فيه .
- ١٥٩- شرح معاني الآثار : للطحاوي . تحقيق : محمد زهري النجار ، محمد سيد جاد الحق . الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ) . وراجعته ورقمه د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي . الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ . عالم الكتب : بيروت .
- ١٦٠- شرح موقظة الذهبي : للشريف حاتم العوني . الطبعة الثانية : ١٤٢٨هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .
- ١٦١- شروط الأئمة : لأبي عبد الله ابن منده . تحقيق : د/ عبد الرحمن الفريوائي . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار المسلم : الرياض .
- ١٦٢- شروط الأئمة الستة : لابن طاهر المقدسي . (ضمن : ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث) . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .
- ١٦٣- صحة أصول أهل المدينة : لابن تيمية . دار الندوة الجديدة : بيروت .
- ١٦٤- الصحيح : للبخاري . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٦٥- الصحيح : لمسلم . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٦٦- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) : لابن بلبان الفارسي . تحقيق : شعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٦٧- صحيح ابن خزيمة . تحقيق : د/ محمد مصطفى الأعظمي . الطبعة الأولى : ١٣٩١هـ-١٣٩٩هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

- ١٦٨ - صفوة التصوف : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : غادة المقدم . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . دار المنتخب العربي : بيروت .
- ١٦٩ - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط : لابن الصلاح . تحقيق : د/ أحمد حاج محمد عثمان . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ١٧٠ - صيد الخاطر : لابن الجوزي . تحقيق : علي الطنطاوي ، وناجي الطنطاوي . الطبعة الخامسة : ١٤١٢ هـ . دار المنارة : جدة .
- ١٧١ - الضعفاء : للعقيلي . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٧٢ - طبقات الحنابلة : لابن أبي يعلى . تحقيق : د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية : الرياض .
- ١٧٣ - طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين السبكي . تحقيق : د/ عبد الفتاح الحلو ، ود/ محمود الطناحي . الطبعة الثانية : ١٤١٣ هـ . دار هجر : الجيزة .
- ١٧٤ - طبقات الفقهاء الشافعية : لابن الصلاح . تحقيق : محيي الدين علي نجيب . الطبعة الأولى : ١٤١٣ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ١٧٥ - الطبقات الكبرى : لابن سعد . تحقيق : د/ علي محمد عمر . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .
- ١٧٦ - العثمانية : للجاحظ . تحقيق : عبد السلام محمد هارون . الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ . دار الجليل : بيروت .

- ١٧٧ - عُدالة المبتدي وفضالة المتبهي : لأبي بكر الحازمي . تحقيق : عبدالله غنون . الطبعة الثانية : ١٣٩٣ هـ . مجمع اللغة العربية : القاهرة .
- ١٧٨ - العُدّة في أصول الفقه : لأبي يعلى الفراء الحنبلي . تحقيق : د/ أحمد علي سير المباركي . الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ . لا توجد دار طباعة .
- ١٧٩ - العلل ومعرفة الرجال (برواية عبدالله بن الإمام أحمد) : للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق : وصي الله عباس . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .
- ١٨٠ - العلل : للدارقطني . (ج ١ - ج ١١) تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ - ١٤١٦ هـ . دار طيبة : الرياض . (ج ١٢ - ج ١٦) تحقيق : محمد بن صالح الدباسي . الطبعة الثانية : ١٤٢٨ هـ . دار التدمرية : الرياض .
- ١٨١ - علوم الحديث : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤١٨ هـ . دار الفكر : دمشق .
- ١٨٢ - عمدة القاري بشع صحيح البخاري : لبدا الدين العيني . الطبعة الأولى : ١٣٩٢ هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر .
- ١٨٣ - العواصم من القواصم : لأبي بكر ابن العربي . تحقيق : د/ عمار طالبي . الطبعة الأولى : ١٤١٣ هـ . دار الثقافة : الدوحة .
- ١٨٤ - العواصم والقواصم في الذبّ عن سنّة أبي القاسم ﷺ : لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن الوزير اليماني (ت ٨٤٠ هـ) . تحقيق : شعيب الأرناؤوط . الطبعة الثانية : ١٤١٢ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

- ١٨٥ - الغيائي (غِيَاثُ الْأُمَمِ وَالتَّيَّاتُ الظُّلَمِ) : لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية : ١٤٠١ هـ . نشره المحقق ، فليس له دارٌ قامت بنشره .
- ١٨٦ - فتاوى الإمام الشاطبي : للدكتور محمد أبو الأجناب . الطبعة الثانية : ١٤٠٦ هـ . مطبعة الكواكب : تونس .
- ١٨٧ - الفتاوى الموصلية : للعز ابن عبد السلام . تحقيق : إياد خالد الطباع . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت ، دار الفكر : دمشق .
- ١٨٨ - الفتاوى : لابن الصلاح . تحقيق : د/ عبد المعطي القلعجي . الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ . دار الوعي : حلب .
- ١٨٩ - الفتاوى : للعز ابن عبد السلام . خرَّج أحاديثه وعلق عليه : عبد الرحمن عبد الفتاح . الطبعة الأولى : ١٤٠٦ هـ . دار المعرفة : بيروت .
- ١٩٠ - فتح الباري : لابن حجر . طبعة دار الريان ، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٩١ - فتح المغيث : للسخاوي . تحقيق : د/ عبد الكريم الخضير ، د/ محمد بن عبد الله بن فهد . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . مكتبة دار المنهاج : الرياض .
- ١٩٢ - الفرق بين النصيحة والتعير (ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي) : لابن رجب الحنبلي . تحقيق : طلعت بن فؤاد الحلواني . الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .
- ١٩٣ - الفروع : لشمس الدين ابن مفلح . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

- ١٩٤ - الفروق : للقرافي . تحقيق : عمر حسن القيّام . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ١٩٥ - الفصول في الأصول : لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي . تحقيق : د/ محمد محمد تامر . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩٦ - الفقيه والمتفقه : للخطيب البغدادي . تصحيح : حماد الأنصاري . الطبعة الثانية : ١٤٠٠ هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩٧ - قاعدة في الاستحسان : لابن تيمية . (ضمن : جامع المسائل ، المجموعة الثانية) . تحقيق : محمد عزيز شمس . الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .
- ١٩٨ - قانون التأويل : للإمام الغزالي . (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، المجموعة السابعة) : تحقيق : أحمد شمس الدين . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ١٩٩ - قضاء الأرب في أسئلة حلب : لتقي الدين السبكي . تحقيق : محمد عالم عبد المجيد الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٤١٣ هـ . المكتبة التجارية لمصطفى الباز : مكة المكرمة .
- ٢٠٠ - قواطع الأدلة : لأبي المظفر السمعاني الشافعي . تحقيق : د/ عبد الله الحكمي ، ود/ علي الحكمي . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ .
- ٢٠١ - قواعد الأحكام الكبرى : للعزّ بن عبد السلام . تحقيق : د/ نزيه حماد ، ود/ عثمان ضميرية . الطبعة الأولى : ١٤٢١ هـ . دار القلم : دمشق .
- ٢٠٢ - الكافي في فقه أهل المدينة : لابن عبد البر . تحقيق : د/ محمد محمد أحمد الموريتاني . الطبعة الثانية : ١٤٠٠ هـ . مكتبة الرياض الحديثة : الرياض .
- ٢٠٣ - الكامل في ضعفاء الرجال : لابن عدي . تحقيق : د/ سهيل زكار ، ويحيى الغزاوي . الطبعة الثالثة : ١٤٠٩ هـ . دار الفكر : بيروت .

- ٢٠٤- كشف الأسرار : لعلاء الدين البخاري الحنفي . ضبط وتعليق وتخريج : محمد المعتصم بالله البغدادي . الطبعة الثانية : ١٤١٧ هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٢٠٥- كشفُ الخفاءِ ومُزيلُ الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : للعجلوني (ت ١١٦٢ هـ) . تحقيق : أحمد قلاش . الطبعة الرابعة : ١٤٠٥ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢٠٦- كشف المغطى في فضل الموطأ : لأبي القاسم بن عساكر . تحقيق : عمر غرامة العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ . دار الفكر : بيروت .
- ٢٠٧- لا إنكار في مسائل الاجتهاد : للدكتور قطب مصطفى سانو . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٠٨- لسان العرب : لابن منظور . طبعة دار صادر : بيروت .
- ٢٠٩- لسان الميزان : لابن حجر . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .
- ٢١٠- ما تمسُّ إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري : للإمام النووي . تحقيق : علي حسن عبد الحميد . الطبعة الأولى : ؟ . دار الكتاب العربي : بيروت .
- ٢١١- المجالسة : لأبي بكر الدينوري . تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . جمعية التربية الإسلامية : البحرين ، دار ابن حزم : بيروت .
- ٢١٢- المجروحين : لابن حبان . تحقيق : محمود إبراهيم زايد . دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢١٣- المجموع شرح المهذب : للإمام النووي . تصوير : دار الفكر : بيروت .

- ٢١٤- مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام ابن تيمية . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ . وزارة الشؤون الإسلامية : السعودية .
- ٢١٥- المحصول في علم الأصول : لفخر الدين الرازي . تحقيق : د/ طه جابر فياض العلواني . الطبعة الثانية : ١٤١٨ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢١٦- المحلى : لابن حزم . دار الفكر : بيروت .
- ٢١٧- المعن : لأبي العرب التميمي . تحقيق : د/ يحيى وهيب الجبوري . الطبعة الأولى : ١٤٠٣ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٢١٨- مختصر اختلاف العلماء للطحاوي : لأبي بكر الجصاص . تحقيق : د/ عبد الله نذير أحمد . الطبعة الثانية : ١٤١٧ هـ . دار البشائر : بيروت .
- ٢١٩- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة : لابن قيم الجوزية . تحقيق : د/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . أضواء السلف : الرياض .
- ٢٢٠- مختصر منتهى الشؤل والأمل في علمي الأصول والجدل : لابن الحاجب . تحقيق : د/ نذير حمادو . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٢١- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول : لأبي شامة المقدسي . تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد . الطبعة الثانية : ١٤٢٤ هـ . غراس : الكويت .
- ٢٢٢- المدخل إلى السنن الكبرى : للبيهقي . تحقيق : د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى : ٩ . دار الخلفاء : الكويت .
- ٢٢٣- مذكرة أصول الفقه : لمحمد الأمين الشنقيطي . إشراف : بكر أبو زيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٦ هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

- ٢٢٤- مراتب الإجماع (وبحاشيته : نقد مراتب الإجماع : لابن تيمية): لابن حزم . تحقيق : القدسي . الطبعة الأولى : ١٣٥٧ هـ . مطبعة القدسي ، ومطبعة السعادة . تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢٢٥- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده : للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ . الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ . دار البحوث والدراسات الإسلامية : دبي ، الإمارات .
- ٢٢٦- مسألة الاحتجاج بالشافعي : للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ خليل إبراهيم ملاً خاطر . مجلة البحوث الإسلامية : رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، بالمملكة العربية السعودية . العدد الصادر بتاريخ شوال ١٣٩٥ هـ ربيع الأول ١٣٩٦ هـ .
- ٢٢٧- مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه . تحقيق : زهير الشاويش . الطبعة الأولى : ١٤٠١ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٢٢٨- مسائل الكوسج (إسحاق بن منصور) للإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . تحقيق : خالد بن محمود الرباط ، ووثام الحوشي ، ود/ جمعة فتحي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ . دار الهجرة : الثقبه ، السعودية .
- ٢٢٩- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين : د/ محمد العروسي عبدالقادر . الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ . دار حافظ للنشر والتوزيع : جدة .
- ٢٣٠- المسالك في شرح موطأ مالك : لأبي بكر بن العربي المالكي . تحقيق : محمد بن حسين السليمان ، وعائشة بنت حسين السليمان . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ ، دار الغرب : بيروت .

- ٢٣١- المستدرك : للحاكم . الطبعة الأولى : ١٣٣٤ هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بـحيدرآباد الدكن : الهند . وتصوير : دار المعرفة : بيروت .
- ٢٣٢- المستصفي من علم الأصول : لأبي حامد الغزالي الشافعي . تحقيق : د/ : محمد
سليمان الأشقر . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢٣٣- المسند : للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وجماعة . الطبعة الثانية :
١٤٢٠ هـ - ١٤٢١ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢٣٤- المسوّد في أصول الفقه : لآل تيمية الحنابلة . تحقيق : د/ أحمد بن إبراهيم الذروي .
الطبعة الأولى : ١٤٢٢ هـ . دار الفضيلة : الرياض .
- ٢٣٥- المصنف : لعبد الرزاق الصنعاني . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى :
١٣٩٢ هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .
- ٢٣٦- المصنف : لابن أبي شيبة . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ . شركة
دار القبله : جدة . ومؤسسة علوم القرآن : دمشق .
- ٢٣٧- معالم السنن (طُبع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ، وتهذيب السنن لابن القيم) :
للخطابي . تحقيق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد الفقي . تصوير دار المعرفة :
بيروت .
- ٢٣٨- المعتمد في أصول الفقه : لأبي الحسين البصري . تحقيق : محمد حميد الله . الطبعة
الأولى : ١٣٨٥ هـ . المعهد العلمي الفرنسي : دمشق .
- ٢٣٩- معجم الكتب : ليوسف بن حسن ابن عبد الهادي الشهير بابن المبرّد . تحقيق :
يسوي عبد الغني البشري . مكتبة الساعي : الرياض .

- ٢٤٠- معجم مصطلحات أصول الفقه : للدكتور قطب مصطفى سانو . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت ، ودار الفكر : دمشق .
- ٢٤١- معرفة الثقات : للعجلي : تحقيق : عبد العليم البستوي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .
- ٢٤٢- معرفة الرجال : ليحيى بن معين ، ورواية ابن محرز . تحقيق : محمد كامل القصار ، ومحمد مطيع الحافظ ، وغزوة بدير . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ . مجمع اللغة العربية : دمشق .
- ٢٤٣- معرفة السنن والآثار : للبيهقي . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ . جامعة الدراسات الإسلامية : باكستان ، ودار قتيبة : دمشق . ودار الوعي حلب . ودار الوفاء : مصر .
- ٢٤٤- معرفة علوم الحديث : للحاكم . تحقيق : أحمد بن فارس السلولم . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٤٥- المعرفة والتاريخ : للفسوي . تحقيق : د/ أكرم ضياء العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .
- ٢٤٦- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب : لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤ هـ) . تحقيق : جماعة ، بإشراف محمد حجي . الطبعة ؟ : ١٤٠١ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٢٤٧- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم : لأبي العباس القرطبي (ت ٦٥٦ هـ) . تحقيق : محيي الدين مستو ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . دار ابن كثير : دمشق . دار الكلم الطيب : دمشق .

- ٢٤٨- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة : للسخاوي . تحقيق: عبدالله محمد الصديق . تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .
- ٢٤٩- مقدمة أبي طاهر السلفي لمعالم السنن للخطابي . تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد فقي . مطبوع في آخر مختصر سنن أبي داود للمنذري ، ومعالم السنن للخطابي ، وتهذيب السنن لابن قيم الجوزية . دار المعرفة : بيروت .
- ٢٥٠- مقدمة إعلاء السنن (في افتتاحية إعلاء السنن) : لظفر أحمد العثماني (ت ١٣٦٢هـ) . تحقيق : محمد تقي العثماني . إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان .
- ٢٥١- المقدمة في أصول الفقه : لابن القصار المالكي . تحقيق : د/ محمد بن الحسين السلياني . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٢٥٢- المقنع : لموفق الدين ابن قدامة . تحقيق : د/ عبدالله التركي . مطبوع في أصل (الشرح الكبير) لشمس الدين ابن قدامة .
- ٢٥٣- ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة : لأبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد الفهري السبتي . (الجزء الثالث: الإسكندرية ومصر عند الورود) . تحقيق : د/ محمد الحبيب ابن الخوجة . الطبعة الأولى : ١٩٨١م . الشركة التونسية للتوزيع : تونس . (الجزء الخامس : الحرمين الشريفان ومصر والإسكندرية عند الصدور) . تحقيق : د/ محمد الحبيب ابن الخوجة . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٢٥٤- مناقب الشافعي : للبيهقي . تحقيق : السيد أحمد صقر . الطبعة الأولى : ١٣٩٠هـ . دار التراث : القاهرة .

- ٢٥٥- المنتخب من (ذيل المذيل) : لابن جرير الطبري . (ضمن ذبول تاريخ الطبري) .
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثانية : ؟ . دار المعارف : القاهرة .
- ٢٥٦- المنهج المقترح لفهم المصطلح : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ .
دار الهجرة : الثقبه .
- ٢٥٧- الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها : للدكتور حمزة المليباري . الطبعة الثانية : ١٤٢٢ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٥٨- الموافقات : للشاطبي . تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . دار ابن عفان : الخبر .
- ٢٥٩- موافقة الخبر الخبر : للحافظ ابن حجر . تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي . الطبعة الأولى : ١٤١٢ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .
- ٢٦٠- الموطأ : للإمام مالك بن أنس . تحقيق : د/ بشار عواد معروف . الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ . دار الغرب : بيروت .
- ٢٦١- ميزان الاعتدال : للإمام الذهبي . تحقيق : علي محمد البجاوي . دار المعرفة : بيروت .
- ٢٦٢- نزهة النظر : لابن حجر . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤٢١ هـ . مطبعة الصباح : دمشق .
- ٢٦٣- النقد الصحيح لما اعتُرض عليه من أحاديث المصابيح : للعلائي . تحقيق : د/ عبد الرحيم محمد القشقري . الطبعة الأولى : ١٤٠٥ هـ . طبعه المؤلف ، فلم يذكر داراً للنشر .

- ٢٦٤- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام [المنبئة عن اختلاف الأنام]: لأبي أحمد الكرجي القصاب . تحقيق: د/ علي بن غازي التويجري ، وإبراهيم منصور جنيدل ، ود/ شايح الأسمرى . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ . دار ابن القيم : الدمام ، ودار ابن عفان : القاهرة .
- ٢٦٥- النكت على كتاب ابن الصلاح : لابن حجر . تحقيق: د/ ربيع بن هادي المدخلي . الطبعة الأولى : ١٤٠٤ هـ . الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .
- ٢٦٦- النكت على مقدمة ابن الصلاح : لبدر الدين الزركشي . تحقيق: د/ زين العابدين بن محمد بلا فريج . الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ . أضواء السلف : الرياض .
- ٢٦٧- النكت الوفيّة : لبرهان الدين البقاعي . تحقيق: د/ ماهر الفحل . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . مكتبة الرشد : الرياض .
- ٢٦٨- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرّر للمجد ابن تيمية : لبرهان الدين ابن مفلح . الطبعة الثانية : ١٤٠٤ هـ . مكتبة المعارف : الرياض . (اعتمادا على برنامج التراث الحاسوبي) .
- ٢٦٩- نهاية السؤل في شرح الوصول إلى علم الأصول (للبعضاوي) : لجمال الدين الإسنوي . تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل . الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . دار ابن حزم : بيروت .
- ٢٧٠- نهاية المطلب في دراية المذهب : لأبي المعالي الجويني . تحقيق: د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ . دار المنهاج : جدة .
- ٢٧١- النهاية في غريب الحديث والأثر : لابن الأثير . تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد طنحاحي . الطبعة الثانية : ١٣٩٩ هـ . تصوير: دار الفكر : بيروت .

- ٢٧٢- نهاية الوصول إلى علم الأصول : لصفيّ الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي .
تحقيق: د/ صالح اليوسف ، ود/ سعد بن سالم . الطبعة الثانية : ١٤١٩ هـ . مكتبة نزار
الباز : مكة المكرمة .
- ٢٧٣- الواضح في أصول الفقه : لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي . تحقيق : د/ عبد الله التركي .
الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .
- ٢٧٤- الورع : لأبي بكر المروزي . تحقيق : سمير بن أمين الزهيري . الطبعة الثانية :
١٤٢١ هـ . مكتبة المعارف : الرياض .
- ٢٧٥- الورع : لابن أبي الدنيا . تحقيق : محمد بن حمد الحمود . الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ .
الدار السلفية : الكويت .
- ٢٧٦- الوسيط : للإمام الغزالي . تحقيق : أحمد محمود إبراهيم ، ومحمد محمد تامر . الطبعة
الأولى : ١٤١٧ هـ . دار السلام : الغورية .
-

الفهارس

❖ فهرس الآيات.

❖ فهرس الأحاديث والآثار.

❖ دليل الموضوعات التفصيلي.

❖ دليل الموضوعات الإجمالي.

فهرس الآيات

الآية	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة	الصفحة
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾	[البقرة: ١٤٣]	٢٨٣	٢٨٣
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾	[البقرة: ١٥٩]	١٣٧	١٣٧
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٢٧٢	٢٧٢
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٢٨٢	٢٨٢
﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾	[البقرة: ٢٧٥]	١٩٧	١٩٧
﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	[البقرة: ٢٧٩]	٢٠١	٢٠١
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	[البقرة: ٢٨٦]	٢٨٢، ٨٨، ١٣	٢٨٢
﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكُمُ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَةٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾	[آل عمران: ٧]	٢٢٧	٢٢٧
﴿هَاتِئَنَّمْ هَؤُلَاءِ خَجَجْتُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾	[آل عمران: ٦٦]	٥	٥
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾	[آل عمران: ١٠٥]	٤٤	٤٤
﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُخْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾	[آل عمران: ١٨٧]	١٣٧	١٣٧

الآية	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ (١٤٨) ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوه أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾	[النساء: ١٤٨ - ١٤٩]	~	٢٧١
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	[النساء: ٢٨]	~	٢٨٢
﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾	[النساء: ٣١]	~	٢١٦
﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	[النساء: ٥٩]	~	١٩٥، ٢٤٥، ٢٥٣
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا﴾	[النساء: ٦٥]	~	٢٣٧
﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	[المائدة: ٦]	٥	٢٨٢
﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّالِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾	[المائدة: ١١٩]	٥	٢٨٨
﴿وَإِنْ كَانَ كِبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِثَابِتٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾	[الأنعام: ٣٥]	٣	١٣
﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	[التوبة: ٣٤]	٥	١٨
﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُلًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾	[هود: ١١٤]	=	٢١٦

الآية	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾	[هود: ١١٨-١١٩]	=	١٣٦، ١٢
﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾	[يوسف: ٧٦]	=	٥
﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	[النحل: ٤٣]	=	٥
﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السِّبْطُ كُذِّبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ ﴿لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾	[النحل: ١١٦]	=	٢٣٨
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾	[النحل: ١٢٦]	=	٢٧١
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾	[الإسراء: ٣٦]	=	٣٠٥، ٥
﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾	[طه: ١١٤]	=	٣٠
﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا﴾ ﴿ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرُ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾	[الأنبياء: ٧٨ - ٧٩]	=	١٤
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	[الأنبياء: ١٠٧]	=	٢٨٢
﴿هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	[الحج: ٧٨]	=	٢٨٢
﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ﴾ ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ﴾ ﴿لَهُنَّ﴾	[النور: ٦٠]	=	٢٧٠
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ﴾ ﴿الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾	[الأحزاب: ٣٦]	=	٢٣٧

الآية	السورة ورقم الآية	رقم المسألة	الصفحة
﴿وَالَّذِينَ يُؤْذِرُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾	[الأحراب: ٥٨]	٤٠	١٦٣
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُذِنُ اللَّهُ﴾	[فاطر: ٣٢]	٤١	١٧٩
﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾	[الشورى: ٤١]	٤٢	٢٧١
﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾	[الشورى: ٤٣]	٤٣	٢٧١
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنِإٍ فَتَنِينُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَتِيدِينَ﴾	[الحجرات: ٦]	٤٤	٢٣٧
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَتَخَرَّ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	[الحجرات: ١١]	٤٥	١٦٤
﴿الَّذِينَ يَحْتَبُونَ كَيْدَ الْإِنَّمِ وَالْفُوحَشِ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْعَفْوَ﴾	[النجم: ٢٢]	٤٦	٢١٦
﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرِفٍ﴾	[المنحة: ١٢]	٤٧	١٦١
﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾	[الطلاق: ٣]	٤٨	٣٠٤
﴿وَاسِرُوا قَوْلَكُمْ وَأَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾	[الملك: ١٣]	٤٩	١٦٤
﴿أَفَجَعَلَ الْمُتَسَلِّينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾	[القلم: ٣٥]	٥٠	١٧٩
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	[الإنسان: ٣٠]	٥١	٢٤٦
﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾	[الأعلى: ١٧]	٥٢	٢٤٠

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾	[البلد: ١٠]	٢٤٦
﴿وَنَقِيرَ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۝٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿﴾	[الشمس: ٧-٨]	٢٤٦
﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾	[البينة: ٤]	٤٤
﴿وَبَلِّ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةً﴾	[الهمزة: ١]	١٦٤



فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
١٥١	الإثم ما حاك في نفسك
٢٣	اختلاف أمتي رحمة
٨٨، ١٤	إذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ : فَلَهُ أَجْرَانِ . وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ : فَلَهُ أَجْرٌ
٢١٦	أَرَأَيْتُمْ لو أَنَّ مَهْرًا بِيَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ مَحْسًا
٨	أتريدون أن تجعلوا ظهورنا لكم جسورا في جهنم !! (أثر عن ابن عمر <small>رضي الله عنهما</small>)
٢٣٥	اسْتَفْتِ نَفْسَكَ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ
٢٤٤	أصحابي كالنجوم
١٤٧	اقضوا كما كُتِبَ تَقْضُونَ ؛ فَإِنِّي أَكْرَهُ الاختِلَافَ ، حتى يَكُونَ لِلنَّاسِ جَمَاعَةٌ، أو أُمُوتَ كما مَاتَ أَصْحَابِي (أثر عن علي <small>رضي الله عنه</small>)
١٧٩	أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم ، إلا الحدود
٢١٦	إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع (أثر عن ابن عباس <small>رضي الله عنهما</small>)
٢٣١	إِنَّ الإِثْمَ حَوَازُ الْقُلُوبِ ، فما حَزَّ في قَلْبٍ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ ، فَلْيَدْعُهُ (أثر عن ابن مسعود <small>رضي الله عنه</small>) .
٢٧٣	إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
٢٨٣	إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ
٢٨٣	إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ، وَلَكِنْ يُشَادُّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٣٣	أن رسول الله ﷺ سأل أبا بكر : «متى تُوتر؟» ، فقال : أوتر من أول الليل
١٥	أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ
٦	إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَرِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ . حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا ، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا ، فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا
٢٨٤، ٢٧١	إِنَّ اللَّهَ يَجِبُ أَنْ تُؤْتَى رُحْصُهُ ، كَمَا يَجِبُ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ
٢٧١	إِنَّ اللَّهَ يَجِبُ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُحْصِهِ ، كَمَا يَجِبُ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ
١٨٧	إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتْنًا يَكْثُرُ فِيهَا الْمَالُ ، وَيُفْتَحُ فِيهَا الْقُرْآنُ
٢٧٩	إِنْ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرَفَقٍ . وَلَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ
١٩٦	بِئْسَمَا شَرِيتَ وَمَا اشْتَرَيْتَ ! فَأَبْلَغِي زَيْدًا أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (أثر عن عائشة رضي الله عنها)
١١١	بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ... وَأَنْ لَا نَنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ
٢٣٥، ٢٣٢	الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ ، وَالْإِنَّمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ
٢٣٥	الْبِرُّ : مَا سَكَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ
١٦٦	ثَلَاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ ، فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ (أثر عن عائشة رضي الله عنها)
٢١٤	ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ، وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ : شَيْخٌ زَانٍ ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ
١٤٦	الْخِلَافُ شَرٌّ (أثر عن ابن مسعود رضي الله عنه)
٢٧٤	دَعْ مَا يَرِيْبُكَ ، إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٢١٦	الصَّلَاةُ الْحُمْسُ ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ
٢٨٣	عدلا
٤٨	القضاة ثلاثة : اثنان في النار، وواحد في الجنة. رجلٌ عرفَ الحقَّ ، فقضى به، فهو في الجنة
٣٣	كان لا يعدل بقول عُمرَ بن الخطاب وعبدِ الله بن مسعود : إذا اجتمعا ، فإنِ اختلفَا : كان قولُ عبدِ الله أعجبُ إليه ؛ لأنه كان اللطَفَ (أثر عن الأعمش)
١٨٣	كذب أبو السنابل
١١١	لا تنازعوا الأمرَ أهله
٨	لا شيءَ أحبَّ إلى الفاسق من زلة عالم (عن بعض السلف)
٢١٦	لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع إصرار (أثر عن ابن عباس <small>رضي الله عنه</small>)
٢٨٣	لِتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً ؛ إِنِّي أُرْسِلْتُ بِخَنِيفَةٍ سَمْحَةٍ
١٨	مَا أَحَبُّ أَنْ لِي مِثْلُ أَحَدٍ ذَهَبًا أَنْفَقُهُ كُلُّهُ إِلَّا ثَلَاثَةً دَنَائِرَ
١٣٩	ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكنني أصلي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأنزج النساء ؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني
٢٨٤	ما خَيْرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بين أمرَيْنِ ؛ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا
٣٣	متى تُوتر ؟ ، فقال : أوتر من أول الليل
١٨	مَرَرْتُ بِالرَّبْدَةِ ، فَإِذَا أَنَا بِأَبِي ذَرٍّ <small>رضي الله عنه</small> ، فقلت له : ما أَنْزَلَكَ مَنْزِلَكَ هذا ؟ قال : كنت بالشام
١٩	من ترك صفراء أو بيضاء كُويَ بها
٢٠١	من تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٢٣٦	من قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ ، فَلَا يَأْخُذْهُ ؛ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ
٢٧٢	من لم يقبل رخصة الله ، كان عليه من الإثم مثل جبال عرفات
٢٧٩	الْمُنْبِتُ : لَا أَرْضًا قَطَعَ ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى
١٨٧	وَلَا يَثْنِيكَ ذَلِكَ عَنْهُ ؛ فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجَعَ (أثر عن معاذ بن جبل <small>رضي الله عنه</small>)
٢٤٠	وَلَقَابُ قَوْسٍ أَحَدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مَوْضِعُ قَيْدٍ [يَعْنِي سَوْطَهُ] خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا
١٩٦	يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ، كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ ، وَإِنِّي بَعْتُهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمِ الْأَنْصَارِيِّ (أثرٌ تسأل فيه التابعية أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا)
١٨٦	يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بَلْسَانَهُ ، وَلَمْ يُؤْمِنْ بَقَلْبِهِ : لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ
٢٨٤	يَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرًا ، وَبَشِّرًا وَلَا تُنْفِرًا

دليل الموضوعات التفصيلي

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
١١	الفصل الأول: بيان مشروعية اختلاف العلماء
١٦	• عبارات السلف في عدّ الاختلاف من الرحمة والفسحة
١٨	• أمثلة لحسن تعاطيهم للاختلاف
٢٢	• هل الاختلاف مأمور به؟
٢٥	الفصل الثاني: أسباب وقوع الاختلاف بين أهل العلم
٢٦	السبب الأول: عمق علوم الشريعة، وكثرة تخصصاتها، وترابط ما بين هذه التخصصات وشدة تعلقها ببعض
٣٢	السبب الثاني: التفاوت الطبيعي بين الناس في العقول والمدارك والتخصصات والاهتمامات والشخصيات، مما له أثر كبير في اختلافهم
٣٥	السبب الثالث: الاختلاف الناشئ عن اختلاف تصور الفقهاء عن الوقائع والأعيان، فينشأ عنه اختلافهم في الحكم. فالاختلاف حينها ليس في حكم المسألة النظري، ولكن في طريقة تطبيقه وتنزيله على الواقع
٤٠	• بيان أن اختلاف علماء الشريعة لا يخرج عن اختلاف بقية العلوم الأخرى
٤٣	الفصل الثالث: تقسيم الاختلاف إلى سائغ وغير سائغ وضابط التفريق بينهما
٤٣	• ذكر تقسيم الاختلاف: إلى سائغ، وغير سائغ
٤٦	شروط سواغ القول الخمسة:
٤٧	الشرط الأول: أن يكون القول المخالف صادراً من عالم
٥٠	الشرط الثاني: أن لا يكون القول مخالفاً للإجماع القطعي الصحيح

الصفحة	الموضوع
٥٠	• بيان الإجماع القطعي وقسميه (في الحاشية)
٥٤	الشرط الثالث : أن لا يخرج هذا القول عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين
٥٦	• ليس من الخروج الممنوع عن مجموع أقاويل السلف : الإتيان بقول يجمع بين أقوالهم ؛ بشرط أن لا يكون في هذا القول رفع وإبطال لمجموع أقوالهم
٥٧	• وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضاً : إذا كانت المسألة التي وقع فيه الاختلاف بين المتأخر والسلف من المسائل التي لا تعمُّ بها البلوى (ولا تكثر حاجة الناس إليها) ، فلا تتوافر دواعي النقلة على حفظها ونقلها
٥٩	• وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضاً : المسائل التي ليس للسابقين فيها كلام أصلاً ؛ لكونها من النوازل والمسائل المستحدثة التي لم تكن موجودة في السابق
٥٩	• متى يبدأ إلزام العلماء بهذا الشرط ؟
٦٢	الشرط الرابع : أن لا يكون القول المخالف صادراً عن أصل غير معتبر بالإجماع الذي مضى عليه سلف هذه الأمة قبل إحداث تلك الأصول ، أو بالدليل القاطع على عدم اعتباره ؛ لأن الأصل إذا كان غير معتبر فأولى بالفرع المبني عليه أن يكون غير معتبر أيضاً
٦٢	• أدلة بطلان الأصل المنسوب إلى أحد الأئمة
٦٤	• عدم الاحتجاج بالقياس الجلي
٦٦	• الاستحسان الباطل
٦٧	• الحيل الفقهيّة
٧١	• ردّ خبر الأحاد إذا خالف القياس مطلقاً
٧٤	• ردّ خبر الأحاد فيما تعمُّ به البلوى مطلقاً
٧٤	• ردّ خبر الأحاد إذا كان راويه غير فقيه وخالف الأصول

۲۶۷

الصفحة	الموضوع
١١٩	• نَفْيُ عِدَدٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَجُودَ حَدِيثٍ صَحِيحٍ عَلَى مَنْهَجِ الْمُحَدِّثِينَ مُعَارِضٌ لِلْقُرْآنِ أَوِ الْعَقْلِ أَوِ الْحَسِّ ، وَتَحْدِي بَعْضُهُمْ بِإِيجَادِ مِثَالٍ صَحِيحٍ لِذَلِكَ
١٢٤	التنبيه على أن تحديد الاختلاف السائغ من غيره بناءً على هذه الشروط ليس في مقدرة كل أحد ، وأنه من خصوصيات أهل العلم الراسخين
١٢٨	• أن أهل العلم الراسخين قد يختلفون في الاختلاف: هل هو سائغ؟ أم غير سائغ
١٣٠	• موقف عموم المسلمين من هذا الاختلاف
١٣١	الفصل الرابع: حُكْمُ الاختلافِ السائغِ وغيرِ السائغِ والموقفُ منهما
١٣١	التصور:
١٣١	تصور الاختلاف السائغ
١٣٢	علاقة القطع بالاختلاف السائغ
١٣١	تصور الاختلاف غير السائغ
١٣٦	الحكم:
١٣٦	حكم الاختلاف السائغ
١٣٦	حكم الاختلاف غير السائغ
١٣٧	الموقف من القول:
١٣٧	الموقف من الاختلاف السائغ:
١٣٩	• حكم تسمية الردود عليهم من المخالفين
١٤١	• ترك تسمية العلماء عند المناظرة
١٤٣	• الردّ على من أراد إلغاء الاختلاف السائغ بحجة أنه داعٍ للعمل بالقول المرجوح
١٤٤	• وقوع فتنةٍ بسبب إظهار الخلاف السائغ قد يتحمّلُ إثمُها أصحابُ القول السائد قبل ظهور الخلاف
١٤٦	• أثر: «الخلاف شرٌّ» ، وما في معناه ، وتوجيهه

الصفحة	الموضوع
١٤٧	• لا يجوز منع الناس من أن يأخذوا بقول من أقوال الاختلاف السائغ
١٤٩	• جواز تقليد القول من الاختلاف السائغ
١٥٣	• مراعاة الاختلاف السائغ بعد وقوع المكلف فيه
١٥٤	الموقف من الخلاف غير السائغ :
١٥٥	• متى يُغلَطُ في الردّ على المقالة من الاختلاف غير السائغ
١٥٦	• لا يجوز العمل بالقول من الاختلاف غير السائغ لا اجتهداً ولا تقليداً ١٥٠
١٥٧	• آثار عن السلف في التحذير من زلات العلماء
١٦١	• لا يجوز للحاكم إلزام الناس به ؛ إلا على وجه الاضطرار
١٦٢	الموقف من القائل :
١٦٢	الموقف من صاحب الاختلاف السائغ
١٦٥	• أمثلة لأخطاء العلماء في تعاطي الخلاف
١٦٩	• لا إنكار في مسائل الاجتهاد
١٦٩	• الفرق بين مسائل الاجتهاد ومسائل الاختلاف
١٧١	• الإنكار في مسائل الاجتهاد قد يكون المقصود به بيان ضعف المقالة دون التعرّض للقائل
١٧٢	• جواز مناظرة صاحب الاختلاف السائغ وشروطها
١٧٨	الموقف من صاحب الاختلاف غير السائغ
١٧٨	• التفريق بين منازل من وقع منه الخلاف غير السائغ
١٨١	• كلام مهم لابن رجب في بيان الموقف من أخطاء العلماء
١٨٧	• من عبارات السلف في حفظ مكانة العالم ولو زلّ بخطئ غير سائغ
١٩٥	• توجيه ما جاء من إغلاظ بعض أهل العلم على بعضهم في الأخطاء غير السائغة

الصفحة	الموضوع
١٩٦	• أمثلة لذلك ، مع بيان مواقف العلماء في توجيهها
٢٠٥	• متى يصح الإغلاظ على العالم إذا وقع في الخطأ غير السائغ
٢٠٧	الفصل الخامس : صفة من لا يستحق الاستفتاء
٢٠٨	١- غير العالم
٢٠٩	• وضابط الجهل المانع من الإفتاء
٢١١	• تنبيه مهم
٢١٢	٢- الفاسق :
٢١٣	• متى يحكم بفسق المسلم
٢١٦	• توجيه مهم لأثر : «لا صغيرة مع الإصرار»
٢١٧	٣- أن يكون للمفتي منهجٌ كُلِّيٌّ في الاستدلال أو الاستنباط يخالف المنهج الذي أجمع عليه المسلمون قبله يجعل الخطأ غالباً على أحكامه
٢١٩	• متى يُحذَرُ من استفتاء أهل البدع
٢٢٥	• بيان الاختلاف المنهجي ، وأمثلة منه
٢٢٦	• مصادر التلقي المختلف فيها ، وبيان أن مرجع المقبول منها هو إلى المصادر المتفق عليها (الحاشية)
٢٣١	الفصل السادس : منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء
٢٣١	• بيان حاجة الناس الماسة إلى هذا المنهج
٢٣٥	• واجب المستفتي التدبُّن في الاستفتاء ، والاجتهاد في معرفة من هو الذي يستحق أن يستفتيه
٢٤١	• لماذا لا نترك الناس يتخيرون من الاختلافات ما يحبون
٢٥٣	منازل هذا المنهج الخمسة :
٢٥٣	١- ما يرجَّحه الدليل .

الصفحة	الموضوع
٢٥٤	• الجواب على من اعترض على هذا المنزل بأن العامي لا قدرة لديه على الترجيح
٢٦٠	• التنبيه على أن الترجيح بالدليل لا يُصيرُ المرجحَ مجتهداً ، ولوازم ذلك
٢٦٦	٢- ما عليه الجمهور .
٢٦٧	٣- ما قال به الأعلام والأتقي .
٢٦٩	٤- الأخذ بالأحوط .
٢٧٨	• متى يجب الأخذ بالأحوط
٢٨٢	٥- الأخذ بالأسر .
٢٩١	الخاتمة
٢٩١	أهم النتائج
٢٩٤	التوصيات
٢٩٧	ملحق : الجواب عن مخالفة المتكلمين لمنهج المحدثين في قبول السنة وردّها
٣٢١	المصادر والمراجع
٣٥٣	الفهارس
٣٥٥	فهرس الآيات
٣٦١	فهرس الأحاديث والآثار
٣٦٥	دليل الموضوعات التفصيلي
٣٧٣	دليل الموضوعات الإجمالي

دليل الموضوعات الإجمالي

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
١١	الفصل الأول: بيان مشروعية اختلاف العلماء
٢٥	الفصل الثاني: أسباب وقوع الاختلاف بين أهل العلم
٤٣	الفصل الثالث: تقسيم الاختلاف إلى سائغ وغير سائغ وضابط التفريق بينهما
١٣١	الفصل الرابع: حكم الاختلاف السائغ وغير السائغ والموقف منهما
٢٠٧	الفصل الخامس: صفة من لا يستحق الاستفتاء
٢٣١	الفصل السادس: منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء
٢٩١	الخاتمة
٢٩٧	ملحق: الجواب عن مخالفة المتكلمين لمنهج المحدثين في قبول السنة وردّها
٣٢١	المصادر والمراجع
٣٥٣	الفهارس
٣٥٥	فهرس الآيات
٣٦١	فهرس الأحاديث والآثار
٣٦٥	دليل الموضوعات التفصيلي
٣٧٣	دليل الموضوعات الإجمالي

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com